مباحث التخصيص عند الأصوليين

تأليف
الدكتور / عمر بن عبد العزيز
الشيلخاني

دار أسامة للنشر والتوزيع
الأردن - عمّان

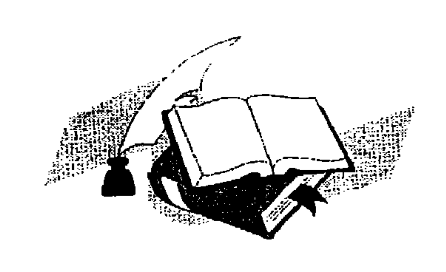
الناشر

دار أسامة للنشر والتوزيع

الأردن ـ عمّان

تلفاكس ٤٦٤٧٤٤٧ – فاكس ٥٨٦٣٦٢٣

ص.ب ١٤١٧٨١



الطبعة الأولى

٢٠٠٠م

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد أمام الهدى والرحمة، وعلى آله وصحابته أجمعين.

وأشهد أن لا إله إلا الله جلت قدرته، وعظمت نعمته، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله.

وبعد : فحينما كنت أدرس أصول الفقه في قسم الدراسات العليا في كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر. استبدت بي رغبة ملحة في أن أبحث موضوع التخصيص، لما لهذا الموضوع من أهمية بالغة ومنزلة عظيمة.

فنحن نوقن أن شريعتنا الإسلامية الغراء تتسم بطابع العموم، وجاء تعريفها للأحكام في الغالب في قواعد كلية عامة، فاتسعت لكل أحوال العباد وأحداثهم. وجاء معظم نصوص أحكامها من الكتاب والسنة الأصلين الأساسين لهذه الشريعة الغراء عاما يفيد الشمول ويستغرق أفرادا غير محصورة.

فإذا أضيف إلى ذلك أن معظم تلك النصوص العامة قد خصت،وطرأ عليها ما أخرج بعض أفرادها التي يتناولها في أصل الوضع، مما حدا إلى القول بأنه ما من عام إلا وقد خص منه البعض، برزت أهمية دراسة التخصيص. ويتجلى ما يترتب على معرفة مباحثه من عظيم الأثر، وما يترتب على الإحاطة بوجوهها من جليل الخطر، إذ يتصل ذلك بجانب عظيم من جوانب استنباط الأحكام من النصوص، إذ لا بد عند استنباط الأحكام من تلك النصوص من معرفة مدى شمولها لما تحتها من

الأفراد، وهل هي باقية على عمومها أم أخرج من حكمها بعض ما يتناولها من الأفراد؟ وبذلك يكون المطبق لنصوص الشريعة في مأمن من تطبيق تلك النصوص على من لم يرد الشارع تطبيقها عليه، مراعاة لبعض أوضاع الإنسان، وأحواله حسب الزمان والمكان ، هذه المراعاة التي تمثل حكمة الشارع في التشريع
التي تتجلى في تخصيص بعض الأحكام.

وموضوع التخصيص يحتل مكانا أصيلا بين موضوعات أصول الفقه، إذ هو من مباحث علم الأصول الأصلية، وفي معرفة العلماء لذلك وشهادة المصادر المعتبرة في علم الأصول على ذلك غنى عن التوضيح وزيادة البيان، ولهذا كانت عناية علماء الأصول بمباحث التخصيص واضحة، واهتمامهم بها بينا.

ولما كان موضوع التخصيص يمتاز بهذه الأهمية القصوى رأيت أن أدرس هذا الموضوع من جميع جوانبه دراسة مفصلة. وأجعله موضوع رسالتي التي أتقدم بها لنيل درجة الدكتوراه في الشريعة الإسلامية، فجعلت موضوعها"التخصيص".

وقد نهجت في بحثي لهذا الموضوع أن أذكر مذاهب العلماء في المسألة، ثم أذكر أدلتهم حسب ترتيب ذكر مذاهبهم، ثم أناقش الأدلة حسب ترتيبها بإيراد ما يرد عليها من اعتراضات وبعد الانتهاء من مناقشة جميع الأدلة أبدأ بدفع ما أمكن دفعه من الاعتراضات الواردة على الأدلة، ثم أخرج من ذلك بما يظهر لي أنه الراجح في المسألة، على الرغم من إحساس بضعفي وضآلتي أمام فطاحل علمائنا وعباقرة فقهائنا، إلا ان عذري في عملي هو دعوتهم لبذل الجهد واتباع أقوى الأدلة حسبما يظهر للباحث حسب إمكانه.

ولا أنسى بعد ذلك أن أقف عند بعض الآثار الفقهية التي ترتبت على اختلاف مذاهب العلماء في الموضوع.

وقد خططت أن تكون دراستي للتخصيص في مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. تناولت في المقدمة تعريف العام، ونوع دلالته،وثمرة الاختلاف في دلالته،وتعريف الخاص ونوع دلالته، وما رتب الحنفية عليه من فروع.

وأما الباب الأول فقد قسمته إلى ثلاثة فصول. ضمنت الفصل الأول مبحثين: المبحث الأول في تعريف التخصيص. والمبحث الثاني في الفرق بينه وبين النسخ.

وضمنت الفصل الثاني أربعة مباحث: المبحث الأول رأي الجمهور في جواز التخصيص، والمبحث الثاني أدلة المانعين من التخصيص مطلقا والمبحث الثالث أدلة المانعين بالعقل. والمبحث الرابع أدلة المانعين بالمتراخي.

والفصل الثالث في الغاية التي ينتهي إليها التخصيص، وضمنته أربعة مباحث المبحث الأول رأي أبي الحسين البصري، والمبحث الثاني ما اختاره الحنفية وما ذهب إليه الحنابلة. والمبحث الثالث مذهب القفال الشاشي. والمبحث الرابع رأي ابن الحاجب.

وأما الباب الثاني ففي المخصص، وقد قسمته إلى ثلاثة فصول.

ضمنت الفصل الأول ثلاثة مباحث: المبحث الأول حقيقة المخصص، والمبحث الثاني: القابل للتخصيص، والمبحث الثالث: أنواع المخصص.

وضمنت الفصل الثاني مبحثين: المبحث الأول:العام المخصوص بين الحقيقة والمجاز، والمبحث الثاني: حجية العام المخصوص.

وضمنت الفصل الثالث مبحثين: المبحث الأول: آراء الأصوليين في الاستدلال بالعام قبل البحث عن المخصص، والمبحث الثاني: آراء الأصوليين في مقدار البحث عند المانعين من العمل بالعام قبل البحث عن المخصص.

وأما الباب الثالث ففي المخصص وقد قسمته بعد التمهيد إلى ثلاثة فصول.

تناولت في التمهيد تقسيم المخصص إلى متصل ومنفصل وتعريف كل منهما والفصل الأول: في المخصص المتصل، وضمنته خمسة مباحث: المبحث الأول في الاستثناء ، والمبحث الثاني: في الشرط، والمبحث الثالث: في الصفة، والمبحث الرابع: في الغاية، والمبحث الخامس:في بدل البعض. والفصل الثاني في المخصص المنفصل، وضمنته ثلاثة مباحث: المبحث الأول: التخصيص بالعقل، والمبحث الثاني: التخصيص بالحس، والمبحث الثالث: التخصيص بالدليل السمعي.

كما تناولت التخصيص بالإجماع والقياس والمفهوم والعادة والتقرير .والفصل الثالث فيما عده بعض العلماء مخصصا والراجح أنه ليس بمخصص وضمنته خمسة مباحث: المبحث الأول: التخصيص بخصوص السبب، والمبحث الثاني: التخصيص بمذهب الراوي، والمبحث الثالث: التخصيص بإفراد فرد من العام بحكمه، والمبحث الرابع: التخصيص بالتعاطف بين العام والخاص،والمبحث الخامس:التخصيص برجوع الضمير إلى بعض العام.

وأما الخاتمة فقد ضمنتها النتائج التي توصلت إليها خلال بحثي.

هذا وإنني أرى لزاما علي أن أقدم بين يدي بحثي هذا جزيل شكري، وعظيم امتناني لأستاذي المشرف على هذه الرسالة فضيلة الأستاذ العلامة الشيخ مصطفى عبد الخالق لما كان له من يد حميدة، وفضل واسع شمل ظروف هذا البحث من جميع جوانبه، فقد حظيت بتوجيهاته العلمية العديدة، ونعمت بملاحظاته القيمة الدقيقة، فجزاه الله خير الجزاء، وأحسنه، وجعل الجنة مثواه ومسكنه.

هذه رسالتي بذلت فيها جهدي ولا أزعم أنها كاملة أو أشرفت على الكمال، فالكمال لله وحده، ولكني بذلت قصارى جهدي في أن لا أغادر، حسب ظني، كل ما يجب أن يذكر أو يقال، محاولا تنسيق الآراء وعرض أدلتها واتباع ما يظهر أنه الأقوى منها.

والله سبحانه وتعالى أسال أن يثبت إيماننا بشريعتنا الإسلامية الغراء وأن يوفقنا لخدمتها، ويجعل حياتنا خالصة لها، وأن يجزي عنا خير الجزاء كل من قدم لنا عونا أو نصحا أو إرشادا، إنه تعالى نعم المولى ونعم النصير.

المقدمة

<u>تشمل المقدمة على ما يلي:</u>

- تعريف العام.
- نوع دلالته أهي قطعية أم ظنية.
- ثمرة الاختلاف في دلالته.
- تعريف الخاص.
- نوع دلالته.
- ما رتب الحنفية عليه من الفروع.

١ـ تعريف العام

العموم في اللغة: الشمول. يقال مطر عام إذا شمل الأمكنة. والخصب إذا شمل البلدان والأعيان يقال له خصب عام. والقرابة إذا زادت شمولا واتسعت بحيث جاوزت الأبوة انتهت إلى صفة العمومة[١].

وفي اصطلاح الأصوليين: كلمة تستغرق الصالح لها بلا حصر[٢].

فلفظ"كلمة" جنس في التعريف يشمل العام وغيره. والتعبير بها في تعريف العام أولى من التعبير بـ"لفظ" لأنها جنس قريب للعام، أما اللفظ فجنس بعيد له والحد بالجنس القريب أولى.

"يستغرق" أي يتناول بحسب الدلالة ما يمكن أن يفيده دفعة[٣] بحيث لا يخرج عما يفيده شيء بل يندرج تحته كل ما يصدق عليه من المعاني، والمراد بالاستغراق، الاستغراق اللغوي، وبهذا لا يكون مرادفا للفظ العام فلا بأس في وروده قيدا في التعريف ، ولا يرد عليه أنه تعريف الشيء بما يرادفه[٤].

وهذا قيد احترازي يخرج به عن حد العام العلم والمضمر إذا كان مرجعه غير عام. أما إذا كان مرجعه عاما فهو عام مثله، مثل قوله تعالى :**{يا أيها الَّذينَ آمنُوا}**[٥] فإنه عائد على الموصول العام فهو عام مثله،ويخرج به أيضا النكرة في الإثبات إذا لم يقترن بها ما يفيد العموم، كالشرط مثلا[٦]، مفردة كانت مثل رجل في قولنا "أكرم رجلا" فإنه وأن كان صالحا لجميع رجال الدنيا إلا أنه لا يستغرقهم. أو مثناة مثل رجلين في (أكرم رجلين) فإن (رجلين) وإن كان صالحا لكل اثنين اثنين إلا أنه لا

---

(١) راجع الصحاح للجوهري (٥/١٩٩٢ـ١٩٩٣) والقاموس المحيط لفيرزو آبادي (٤ـ١٥٦) وأصول البردوي مع كشف الأسرار (١/٣٣) وأصول السرخسي (١/١٢٥).

(٢) راجع جمع الجوامع (١/٤٥٥ـ٤٥٦) المطبوع مع حاشية العطار بالمطبعة العلمية سنة ١٣١٦هـ. وراجع أيضاً أصول البزدوي مع كشف الأسرار (١/٣٣) أصول السرخسي (١/١٢٥).

(٣) شرح المحلى على جمع الجوامع (١/٤٥٦) المطبوع مع العطار.

(٤) حاشية العطار على جمع الجوامع (١/٤٥٦).

(٥) النساء آية ١٣٦ وسور أخرى.

(٦) حاشية العطار (١/٤٥٦).

يتناولهم دفعة أو مجموعة مثل رجال في "أكرم رجالا" فإن رجالا صالح لكل ثلاثة ثلاثة لكنه لا يستغرقهم.

ويخرج به اسم العدد من حيث الجزئيات كعشرة مثلا فإنها تتناول كل عشرة عشرة على سبيل البدلية ولا يستغرق جزيئاتها من العشرات، كما يخرج به المطلق لعدم استغراقه. ويخرج المشترك بالنسبة لمعانيه المختلفة لأنه يتناولها بدلا لا استغراقا. فالاستغراق منتف فيه[1].

وذهب بعضهم إلى أن النكرة في سياق الاثبات تعم إذا كانت للامتنان كقوله تعالى: **{فيها فاكهة ونخل ورمان}**[2] ذلك أن الامتنان مع العموم أكثر إذ لو صدق بالنوع الواحد لم يكن في الامتنان به كثير معنى[3].

والذي يظهر لنا أن العموم الذي تفيده النكرة في سياق الاثبات إذا كانت للامتنان، إنما يستفاد بواسطة قرينة خارجة عن نفس لفظ النكرة وهي أن المقام مقام الامتنان، فلولاها لما أفادت العموم ونحن بصدد العموم الذي يفيده نفس اللفظ في حد ذاته، لا بانضمام قرينة إليه، ولو كان نفس اللفظ أفاد العموم لاطرد لكنه غير مطرد فعلم أنه من غير اللفظ.

(الصالح لها) فـ (أل) في الصالح للاستغراق وهو صفة لموصوف محذوف، أي المعنى الصالح[4]. ومعنى كون الشيء صالحا للكلمة أن يكون مقصودا منها وتصدق عليه في اللغة[5] .

والمراد بالصلوح صلوح الكلي لجزئياته أو صلوح الكل لاجزائه، ولا يندرج فيه مثل زيد وعمرو وفرس، لأنا لا نقصد بالأجزاء مطلقها بل نعني الأجزاء التي تتفق في الاسم، كأجزاء المائة مثلا فإنها تتفق في الاسم، فإن كل أصغر جزء منها يسمى واحدا.

---

(١) راجع البدخشي على المنهاج (٦٦/٢) وإلا سنوى على المنهاج (٦٨/٢ـ٦٩) وشرح المحلى على جمع الجوامع، وحاشية العطار (٤٥٦/١) وحاشية البناني على جمع الجوامع (٣٠٩/١).

(٢) الرحمن، آية :٦٨.

(٣) حاشية العطار (٤٥٦/١).

(٤) المرجع السابق (٤٥٦/١).

(٥) الاسنوي (٦٩/٢).

بخلاف أجزاء زيد مثلا فإنها ليست متفقة في الاسم بل اسم كل جزء يختلف عن اسم الجزء الآخر كاليد والأنف والعين مثلا. وقد اعتبرنا قيد الاتفاق في اسم الأجزاء ليحصل التناسب بينها وبين جزئيات المعنى، فكما تتحد هذه الجزئيات بحسب ذلك المفهوم، لا بد أن تتحد الأجزاء أيضا في الاسم الواحد. وبهذا يتأتى التناسب بين أجزاء الكل وجزئيات الكلى(١).

وبهذا القيد يخرج ما لا يصلح لها(٢). وذهب البعض إلى أن هذا القيد لبيان الواقع وليس للاحتراز نظرا لأن الكلمة لا تتناول ما لا يصلح لها فلا حاجة لقيد يخرجه. وبناء على جعله قيدا للاحتراز، فلا بد أن يراد الاحتراز عن تناول كل شيء لا عن تناول ما لا يصلح لها(٣).

والذي يظهر لنا أنه ليس هناك فرق بين أن نحترز به عن تناول مالا يصلح لها أو عن تناول كل شيء. لأن كل شيء بالنسبة للكلمة ينقسم إلى قسمين: ما يصلح وما لا يصلح لها.

فإذا استغرقت القسم الصالح لها، يبقى من كل شيء القسم الآخر، وهو الذي لا يصلح لها. فيحترز عنه. فإذا لا فرق بين أن نقول احترز به عن غير الصالح أو عن كل شيء. اللهم إلا في اللفظ والتعبير فقط.

(بلا حصر) أي أن تخلو الكلمة مما يدل على انحصارها في عدد معين ، فعدم الانحصار بالنسبة إلى اللفظ ودلالة العبارة. لا بالنسبة إلى الواقع في الخارج. لأن أفراد العام مهما كثرت محصورة في الواقع ما دامت متحققة في الخارج(٤)، إلا أن لفظ العام لا بد أن لا يدل على هذا الانحصار، ثم أن من ألفاظ العام، ماله أفراد محصورة ومعروفة إلا أن اللفظ ليس فيه ما يدل على ذلك كلفظ السماوات، فإنها لفظ عام بالاتفاق مع أن أفراد، محصورة في عدد معين، لكن هذا الانحصار ثابت في الخارج، ولا يفهم من نفس اللفظ لعدم وجود ما يدل عليه. لأننا لو فرضنا وجود أفراد غير الموجودة للسماوات، لاستغرقتها بلا نزاع، وهذا هو المقصود بعدم الانحصار.

---

(١) راجع التلويح على التوضيح (٣٢/١) والاسنوى (٦٧/٢).
(٢) راجع الاسنوى (٦٩/٢).
(٣) العطار (٤٥٦/١).
(٤) المرجع السابق.

ويحترز بهذا القيد عن اسم العدد والنكرة المثناة من حيث الآحـاد، فإنـهما وإن كانا يستغرقانها إلا أن هذا الاستغراق بحصر. وهذا الحصر يدل عليه نفس لفظ اسـم العدد والنكرة المثناة[١].

ويدخل في هذا التعريف المشترك المستعمل في أفراد معنى واحـد. ويصـدق عليه الحد دون حاجة إلى قيد يدخله، لأنه مع القرنية الدالة على استعماله فـي إفـراد معنى واحد لا يصلح لغير أفراد ذلك المعنى. فلا يضر عدم استغراق الغـير لأنـه لا يصلح له[٢]. ولا يتعارض هذا مع ما قلناه من أن عموم النكرة في الاثبات فـي مقـام الامتنان، إنما هو من القرينة لا من نفس اللفظ. لأن القرينة هناك، هي التي كانت تفيـد العموم. أما القرينة هنا فكل ما تفيده . هو أن لفظ المشترك استعمل في معنى واحـد. أما الاستغراق لأفراد المعنى الواحد الصالح له. فيفيده نفس اللفظ.

فإذا العموم هنا مستفاد من نفس اللفظ ، لا من قرينة خارجه عنه.

٣. دلالة العام

تمهيد

قبل أن نبدأ الكلام في نوع دلالة العام على أفراده، أهي قطعية أم ظنية؟ نـود أن نمهد لذلك ببيان معنيي كل من القطعي والظني المشهور وغير المشهور.

القطعي والظني بالمعنى المشهور: القطعي هو: ما لا يحتمل معنى غير مـا دل عليه أصلا، سواء كان هذا الاحتمال غير ناشئ عن دليل أو ناشئا عنه.

والظني المقابل له هو: ما احتمل غير معناه سواء كان هذا الاحتمال ناشئا عن دليل، أو غير ناشئ عنه.

القطعي والظني بالمعنى غير المشهور: القطعي هو: ما لا يحتمل غير معنـاه احتمالا ناشئا عن دليل سواء أكان غير محتمل لغيره أم كان محتملا احتمالا غير ناشئ عن دليل. ***والظني المقابل له هو:*** ما احتمل غير معناه احتمالا ناشئا عن دليل.

وينقسم اللفظ من حيث احتماله لغير معناه أو عدم احتماله إلـى ثلاثـة أقسـام: ويتبع ذلك انقسامه إلى ما اتفق على قطعيته أو ظنيته، وما اختلف في ذلك.

---

(١) المراجع السابقة.

(٢) المراجع السابقة أيضا.

♦ *القسم الأول:* هو ما لا يحتمل غير معناه أصلا. وهذا قطعي بالاتفاق.

♦ *القسم الثاني:* ما يحتمل غير معناه احتمالا ناشئا عن دليل. وهذا ظني بالاتفاق.

♦ *القسم الثالث:* ما يحتمل غير معناه احتمالا غير ناشئ عن دليل. وهذا قطعي بالاصطلاح الثاني أي باعتبار المعنى غير المشهور للقطعي، وظني بالاصطلاح الأول أي باعتبار المعنى المشهور للظني[1].

ويقصد بالقطع القطع من ناحية الدلالة ومن جهتها بقطع النظر عن المدلول نفسه من حيث ثبوته أو عدم ثبوته، ومن جهة صدقه أو كذبه، فقد يكون اللفظ قطعيا في الدلالة كاذبا من حيث المدلول. فكذب مدلوله لا يتعارض مع قطعيته، فإن قول "السماء تحتنا" دلالته على معناه، قطعية مع أن مدلوله كاذب.

وأن لفظ القرآن العام قطعي الثبوت وصادق بالاتفاق وأن اختلف في قطعيته من جهة الدلالة على أفراده. والعام في خبر الواحد، ظني الثبوت بالاتفاق، وأن اختلف في قطعيته وظنيته من جهة الدلالة على أفراده، كما سيأتي إنشاء الله. فعلم أن صدق المدلول غير معتبر في القطع[2].

ولا خلاف بين العلماء القائلين بالعموم في أن العام يحتمل غيره ولكنهم اختلفوا فيما إذا كان هذا الاحتمال ناشئا عن دليل، أو غير ناشئ عنه، فمن ذهب إلى الأول قال بظنية دلالته، ومن ذهب إلى الثاني قال بقطعيتها.

ذهب الأكثر من الشافعية والمالكية وبعض من الحنفية كالشيخ أبي منصور الماتريدى[3] إلى أن دلالته ظنية[4]. وذهب أكثر الحنفية إلى أنها قطعية[5].

---

(١) راجع التوضيح مع التلويح (١/٤٠ـ٤١) وقمر الأقمار (١/١١١) وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/١٦٥).

(٢) راجع قمر الأقمار (١/١١١).

(٣) هو: محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور، من أئمة علماء الكلام، و(ماتريد) مجلة بسمرقند فنسب إليها توفي سنة ٣٣٣هـ راجع الجواهر المضية (٢/١٣٠) والإعلام (٧/٢٤٢).

(٤) راجع كشف الأسرار على البزدوي (١/٣٠٤) وطلعة الشمس للسالمي الاباضي (١/٣٠) مطبعة الموسوعات بمصر. ومن المالكية يوافق الشاطبى الاحناف في قطعية العام، انظر الموافقات للشاطبى (٣/١٤٩).

(٥) راجع أصول البزدوزي(١/٢٩٤) وأصول السرخسى (١/١٣٧) والتوضيح (١/٤٠).

أدلة الفريقين

استدل الظنيون على ما ذهبوا إليه فقالوا: أن القطع واليقين عبارة عن قطع الاحتمال فلا يثبت مع الاحتمال لتنافيهما[١]. وصيغة العام إنما تكون قطعية إذا خلت عن احتمال التخصيص لكن خلوها عنه باطل لقيام احتمال التخصيص وإرادة بعض أفرادها فيها. بل قل ما يخلو العام عنه وخلوه إنما يكون بواسطة القرائن . وذلك لشيوع التخصيص فيه وكثرة إرادة البعض من إطلاقه حتى أصبح كالمثل قولهم(ما من عام إلا وقد خص منه البعض) حتى هذا القول وهو عام قد خص أيضا بمثل قوله تعالى: **{والله بكل شيء عليم}**[٢] **{ له ما في السموات وما في الأرض}**[٣] لأن ما تفيده هاتان الآيتان من العموم لم يدخله التخصيص[٤] لوجود الدليل الدال على ذلك، وهو أن تخصيص عمومهما يؤدي إلى الباطل، وما يؤدي إلى الباطل باطل كذلك، فتخصيص عمومهما باطل، وذلك أن تخصيص الآية الأولى يؤدي إلى أن لا يحيط علم الله ببعض الشيء وهذا باطل ، لأنه نقص ، والله منزه عنه.

وتخصيص الآية الثانية يؤدي إلى خروج بعض الشيء عن ملك الله وهذا باطل، لأنه تنزه الله سبحانه عنه. وهكذا نرى أن عدم تخصيص عموم هاتين الآيتين، استفيد من قرينة وعلم من دليل فالعام إنما يثبت له مدلوله قطعا لو لم يحتمل الانصراف عنه بدليل كما هنا.

أما عند انتفاء القرينة والدليل فإنه يحتمل إرادة بعض أفراده، نظرا لكثرة وقوع التخصيص فيه. ووجود هذه الكثرة يؤدي إلى وجود الاحتمال في العام المعين بناء على الكثير الغالب[٥]، ويسرى الاحتمال في كل عام عام ويدل على ذلك تأكيده بكل وأجمعين، فلولا سريان الاحتمال ووجوده لما احتيج إلى التأكيد.

---

(١) راجع روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة (١٦٦/٢). وشرح المحلى على جمع الجوامع مع حاشية العطار (٤٦٤/١). وانظر أيضا كشف الأسرار على البزدوي (٣٠٤/١) ومسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت (٢٦٦/١).

(٢) البقرة: آية٢٨٢.

(٣) طه:آية ٦.

(٤) راجع التقرير والتحبير شرح التحرير(٢٣٨/١).

(٥) راجع التقرير والتحبير (٢٣٨/١).

وهذا يصلح دليلا على أن كون المواد من العام جميع مدلوله ظني. ونخلص من هذا إلى أن العلم يحتمل التخصيص احتمالا ناشئا عن دليل.

واستدل القطعيون على مذهبهم بما يلي:

أولا: أن اللفظ إذا وضع لمعنى يثبت الموضوع له عند إطلاق ذلك اللفظ قطعا، ولا ينصرف عنه إلا إذا وجد دليل يصرفه عنه.

وصيغة العام وضعت للعموم فهو موضوع له وحقيقة ثابتة بها، فإذا أطلقت هذه الصيغة تدل على جميع الأفراد لكون العموم حقيقتها فتكون لازمة لها وثابتة بها قطعا، لأن حقيقة الشيء ثابتة بثبوته قطعا، ما لم يقم الدليل على خلافها، فصيغة العام لا تتصرف عن العموم إلا بدليل، ولا دليل هنا لأنا بصدد العام المجرد عن القرائن، والأدلة الصارفة له عن حقيقته وعمومه. كما في لفظ الخاص، فإن ما وضع له ومسماه يثبت به على وجه القطع لأنه موضوع له وحقيقة فيه ولذلك لا ينصرف عنه إلى المجاز إلا عند قيام الدليل على ذلك[1].

ثانياً: أن تجويز إرادة بعض مسميات العام منه مع عدم وجود القرينة الدالة على إرادة البعض يؤدي إلى ارتفاع الأمان عن اللغة والشرع.

أما اللغة: فلأن ما يرد في كلام العرب من الصيغ العامة يحتمل التخصيص، بناء على هذا وحينئذ ما يفهمه السامع من هذه الصيغ من العموم لا يستقيم له،لأنه يفهم العموم منها، مع أن المراد منها البعض لا الكل.

وأما الشرع: فلأن معظم خطابات الشرع ورد بصيغ عامة، فلو صح هذا التجويز، لما صح منا فهم الأحكام بصيغة العموم، لأنا نفهم منها العموم مع احتمال أنه غير مراد منها، وهذا يؤدي إلى التلبيس على السامع لأنه لا يدري هل المقصود ما يفيد، اللفظ من العموم أم ما يحتمله من الخصوص.

كما يؤدي إلى تكليفه بما لا يستطيعه. لأن التكليف لا يكون إلا بما يفهم، والمفهوم من إطلاق الصيغ العامة العموم، وهذا هو الذي يدرك منها. فلو جاز إرادة

---

(١) راجع أصول البزدوي مع كشف الأسرار (١/٣٠٤) أصول السرخسى (١/١٣٧) التوضيح مع التلويح (١/٤٠) وراجع أيضا المحلى على جمع الجوامع (١/٤٦٤).

الخصوص بلا قرينة مع عدم درك السامع لما أريد، لكان في ذلك تكليف لـــه بمـــا لا يفهمه ولا يدركه[١].

وكل من التلبيس على السامع،وتكليفه بما لا يستطيعه باطل.فما يؤدي إليه، وهـو تجويز إرادة البعض بلا قرينة،يكون باطلا أيضا لأن ما يؤدي إلى الباطل باطل مثله.

مناقشة أدلة الطرفين:

ناقش القطعيون دليل الظنيين بما يلي:

أولاً: بإبطال دليلهم كما ذكرنا ذلك في الاستدلال الثاني لهم لأنه في الحقيقة كان إبطالا لدليل الظنيين.

ثانياً: بالمنع، حيث منعوا ما قاله الظنيون من كثرة وقوع التخصيص في العـام. بأن التخصيص إنما يكون بمستقل مقارن والتخصيص به قليل، فلا يسلم القول بكـــثرة وقوع التخصيص في العام، وادعاء الكثرة في حيز المنع فضلا عن الأكثرية[٢].

ثالثاً:أجابوا عما تمسك به الظنيون من سريان الاحتمال في كل عام عام.وتأكيده بكل وأجمعين.بأنه أن أريد بالاحتمال مطلق الاحتمال سواء كان ناشئا عنـــد دليـل أو غيره ناشئ عنه فسلم ونحن لا ننكره بل نعترف بوجوده،ولا ندعى خلو العـــام عنـــه ولكن وجود هذا الاحتمال لا يفيدكم في إثبات ظنية العام،لأن وجود هــذا الاحتمـــال لا يتنافى مع قطعية العام ولا ينفيها،لأن المراد بالقطع عدم الاحتمال الناشئ عن دليـــل لا عدم مطلق الاحتمال.ووجود مطلق الاحتمال ثابت في الخاص أيضا لأنه يحتمل المجاز مع أن هذا الاحتمال لم يسلب عنه صفة القطعية،بل هو قطعي بالاتفاق مع وجود هـــذا الاحتمال فيه.لأنه احتمال غير ناشئ عن دليل،فلا ينافي القطعية بالمعنى المراد.

وأما تأكيده بكل وأجمعين فلنفي مطلق الاحتمال عن العام الناشئ عـــن الدليـل وغير الناشئ عنه حتى يصير محكما ولا يبقى فيه احتمال الخصوص أصلا. مثله فـــي ذلك كمثل الخاص يؤكد لنفى احتمال المجاز مع قطعيته. فنحو خائني زيد لما كان فيـــه احتمال أنه جاء رسول زيد، أو كتابه يؤكد بنفسه أو عينه ولا يتنافى هذا مع قطعيته[٣].

---

(١) راجع التوضيح مع التلويح (٤٠/١) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت(٢٦٦/١).

(٢) راجع التوضيح مع التلويح (٤٠/١ـ٤١).

(٣) راجع التوضيح مع التلويح (٤٠/١ـ٤١).

وأن أريد بوجود احتمال الخصوص في العام احتمالا ناشئا عن دليل فهو ممنوع. وناقش الظنيون دليل القطعيين بما يلي:

أولا: قالوا بالنسبة لدليل الأول:

أن المراد بالقطع بلزوم العموم للفظ العام وثبوته له. إما القطع بلزوم تناول لفظ العام لجميع الأفراد من جهة الدلالة عليها، أو القطع بلزوم إرادة المتكلم جميع الأفراد منه وتعلق الحكم بجميعها.

فالأول مسلم، ولكن لا يثبت قطعية العام من حيث الإرادة، لأن تناول لفظ العام لجميع الأفراد لا يستلزم إرادته منه كما في العام المخصوص بالعقل. فإن التناول للكل ثابت فيه لأنه يتبع الوضع مع أنه ظني، فلا يدل لزوم تناول اللفظ لجميع الأفراد والقطع بلزوم هذا التناول على كونه قطعيا، لثبوت هذا التناول في العام بعد التخصيص والقطع بأنه متناول لجميع ما وضع له، مع أنه حينئذ ظني بالاتفاق.

والثاني ممنوع لقيام تجويز إرادة البعض وهذا التجويز يمنع القطع بلزوم إرادة الجميع(١).

ثم أن قياس العام على الخاص واعتباره به في احتمال المجاز لا يستقيم لأنه قياس مع الفارق، لأن الخاص يحتمل المجاز فقط، أما العام فمع وجود هذا الاحتمال فيه، ينضم إليه احتمال آخر، وهو احتمال التخصيص، فيجتمع فيه احتمالان مع اقتصار الاحتمال في الخاص على المجاز فقط، فافترقا، فيترجح الخاص على العام في الدلالة على أفراده، فيكون قطعيا، أما العام فالاحتمال فيه أكثر فيكون ظنيا.

ثانيا: بالنسبة للدليل الثاني،أو بالأحرى بالنظر لإبطالهم دليل الظنيين فقد نقضوه بأنه لو لزم من جواز إرادة البعض من العام بلا قرينة التلبيس على السامع، وتكليفه بغير المستطاع للزم مثل ذلك في الخاص أيضا(٢)،لأنه يجوز أن لا يراد به الموضوع له بل يكون المعنى المجازي هو المراد،ويكون في هذا تلبيس على السامع، لعدم دركه المراد من الخاص،هل هو المعنى الحقيقي أو المجازي،وتكليف له بغير المقدور لأنه

---

(١) انظر التقرير والتحبير (٢٣٩/١).

(٢) المصدر السابق.

كلف بما لا يعلمه لأنه ليس في وسعه الوقوف على الإرادة الباطنة، لكن احتمال المجاز في الخاص لا يستلزم التلبيس والتكليف بالمحال بالاتفاق، فاستلزام جواز إرادة البعض من العام لهما باطل أيضا.ثم أن الملازمة ممنوعة بناء على تقدير كلا اللازمين.

أما منعها بناء على تقدير اللازم الأول الذي هو لزوم التلبيس في إطلاق العام، فلأن التلبيس إنما يلزم إذا لم توجد القرينة ، أما إذا وجدت القرينة فلا لزوم للتلبيس حينئذ. وفي العام نصبت القرينة على إرادة البعض، ولم يدعى نفيها، إلا أنها خفيت، وخفاؤها لا ينافي وجودها ، ومع وجودها لا تلبيس على السامع(١).

وأما منعها بناء على تقدير اللازم الثاني، وهو التكليف بغير المقدور، فلأن الذي ليس في وسع السامع الوقوف عليه، هو المراد من العام، فيتحقق أنه كلف بغير المقدور إذا كان مكلفا بالعلم بالمراد منه، لكنه لم يكلف بذلك، وإنما كلف بما يظهر له من لفظ العام بقطع النظر عن كون هذا الظاهر في نفس الأمر موادا منه او غير مواد والذي يظهر له من لفظ العام يمكنه الوقوف عليه، وفي مقدوره فإذا لم يكلف بما ليس في مقدوره(٢).

ويتبين من هذا أنه لا وجه لما قيل من ارتفاع الأمان عن اللغة والشرع، فالأمان فيهما موجود ما دام لا تلبيس على السامع ولا تكليف له بغير المقدور، فلم يسلم لهم إيطال دليل الظنيين.

ثالثا: بالنسبة لمنعهم كثرة التخصيص بدعوى أنه لا يكون إلا بمستقل مقارن، فقد أبطلوه بأنهم لا يقصدون بالتخصيص ما كان بمستقل مقارن ولا يقصرونه عليه، بل يريدون منه معنى أعم من ذلك، وهو إرادة البعض. وقصر العام على بعض مسمياته سواء سمى ذلك تخصيصا أم لا. وعدم تسميته تخصيصا إنما هو اصطلاح القطعيين، فلا يضر بالمقصود لأن المؤثر في ظنية العام هو كثرة إرادة البعض، بقطع النظر عن تسمية هذه الإرادة تخصيصا أو قصرا، وقصر العام على بعض مسمياته

---

(١) نفس المصدر.

(٢) راجع التقرير والتحبير (٢٣٩/١).

كثير وشائع فيه. وهذه الكثرة والشيوع يورث الشبهة في تناول الحكم في العام لجميع أفراده، ويصبح دليلا على احتمال الاقتصار على البعض، فيكون ظنيا(١).

رابعاً: أبطلوا منعهم كون احتمال إرادة البعض في العام ناشئا عن دليل، وقياسهم العام على الخاص في وجود الاحتمال. بأن احتمال التخصيص في العام نشأ عن دليل، وهو غلبة وقوع التخصيص في العام وكثرته فيه، وهي دليل يصرف العام عن إرادة الموضوع له، وهو جميع الأفراد، ويوجب ظنية العام. ثم أن هناك فرقا بين احتمال العام لإرادة البعض وبين احتمال الخاص للمجاز، لأن الاحتمال في العام قوي، وهذه القوة تنبعث من كثرة وقوع التخصيص فيه. بخلاف الاحتمال في الخاص، فإنه ضعيف ، نظرا لندرة وقوع المجاز في الخاص، فإنه نادر أن يراد بمثل جاء زيد أنه جاء رسول زيد أو كتابه. أما إرادة البعض عند إطلاق العام، فكثير بل أكثر، فيترجح الخاص على العام في إفادة معناه الحقيقي، وأصبح الاحتمال في الخاص كلا احتمال فلا عبرة به.

تعليقنا على المناقشة

أولا: بالنسبة لمناقشة القطعيين لدليل الظنيين بإبطال دليلهم، ونقض الظنيين لهذا الإبطال ، نقول: أن هذا النقض بقياس العام على الخاص في لزوم التلبيس والتكليف بغير المقدور لا يتم، لأن احتمال المجاز في الخاص لا يستلزم التلبيس والتكليف بغير المقدور، ذلك أن الخاص لا يراد منه المعنى المجازي إلا بقرينة ظاهرة، تصرفه عن معناه الحقيقي، لأن المجاز هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له مع قرينة مانعة من إرادة الموضوع له(٢)، فالقرينة ملاحظة في تعريف المجاز، ولا يتم بدونها، أما قرينة إرادة البعض فلم تلاحظ في تعريف التخصيص، فإذا أطلق الخاص فالسامع يفهم منه الموضوع له، ولا يخطر بباله المعنى المجازي إلا إذا وجدت قرينة المجاز، وظهرت له، فما دامت القرينة غير ظاهرة له، لا ينصرف ذهنه إلى المعنى المجازي، فلا تلبيس على السامع إذا ولا تكليف له بغير المقدور عند إطلاق الخاص.

---

(١) راجع التلويح.

(٢) راجع تلخيص المفتاح للخطيب القزويني والمطول شرح التلخيص للتفتازاني صفحة:٣٥٣.

وعلى تسليم وجود القرينة لاحتمال التخصيص في العام، فإن القائلين بوجودها يعترفون بخفائها على السامع، كما سنبين إن شاء الله، فافترقا. وأما بالنسبة لمنعهم الملازمة بناء على تقدير اللازم الأول، بأنه لا لزوم للتلبيس ما دامت القرينة على إرادة البعض موجودة ، وإن خفيت. وخاؤها لا ينافي وجودها، نقول:

إن عدم منافاة خفاء القرينة لوجودها مسلم به، فقد يوجد الشيء ويخفي هذا ما لا خلاف فيه ، أما الخلاف هل يلزم التلبيس على السامع أم لا؟.

والذي يظهر أن القرينة إنما تنصب لإفهام السامع، فالإفهام هو ثمرة القرينة وفائدتها والمقصود من نصبها، والإفهام لا يتحقق إلا بظهورها للسامع واتضاحها له، فإذا خفيت، فقد خلت عن إفادة ما قصد من نصبها، فوجودها وعدمها سواء بالنسبة للسامع، فلزوم التلبيس على السامع متحقق ولا يزيله وجود القرينة مع خفائها.

وبالنسبة لمنعهم الملازمة بناء على تقدير اللازم الثاني، فقد أجابوا بأنه ليس مقصودهم بارتفاع الأمان عدم صحة العمل حتى يجاب بأن العمل واجب بالظن.

وقد أجاب القطعيون عن قول الظنيين بأن قياس العام على الخاص قياس مع الفارق، لأن في العام احتمالين ، وفي الخاص احتمالا واحدا، أجابوا عن ذلك بأن يكون العام موضوعا لجميع الأفراد يكون إرادة البعض دون البعض بطريق المجاز، ولا اعتبار بكثرة المجازات، فإن لفظا ذا مجاز ولفظا ذا مجازين متساويان في الدلالة على المعنى الحقيقي، بلا ترجيح لأحدهما على الآخر، فالقياس صحيح.

وخلاصة القول أن احتمال التخصيص في العام كثير،وهذه الكثرة يعترف بها الفريقان،فإن القطعيين وإن لم يصرحوا بها إلا أن كلامهم ينبئ عن ذلك،لأن منعهم لكثرة التخصيص بدعوى أنه لا يكون إلا بمستقل مقارن قد أبطل.وكذلك من قياسهم كثرة التخصيص في العام على كثرة احتمال المجاز في الخاص،لأن الاستعارة شائعة فيه كثيرة في الأشعار وكلام البلغاء،حتى أن الشعراء الفصحاء يعيبون شعرا خاليا عنها.

فالدليل جار في الخاص أيضا. هذا كلام القطعيين، ومنه يفهم أنهم يعترفون بالكثرة، لأن المقيس على الكثير لابد أن يكون كثيرا مثله، وإلا لما صح القياس، والواقع يدل على أن إرادة البعض من العام كثير. إذا يتركز الخلاف في نقطة واحدة،

وهي هل كثرة إرادة البعض في العام يصلح دليلا حتى يكون احتمال التخصيص ناشئا عن دليل أم لا، فيتوقف إثبات ظنية العام، أو قطعيته على ترجيح أحد الأمرين.

والذي نميل إليه، هو ما ذهب إليه الجمهور من كون دلالة العام ظنية[1]،لأن كثرة تخصيص العمومات قائمة، حيث صرف غالب نصوص الكتاب والسنة من العموم إلى الخصوص، وهذا يجعل احتمال التخصيص في كل عام احتمالا قويا.

ولهذا ذهب بعض العلماء إلى المنع من العمل بالعام قبل البحث عن المخصص، كما سيأتي بيانه إن شاء الله. ثم أن القطعيين متفقون مع الجمهور في ظنية دلالة العام المخصوص على بقية أفراده، وما ذلك إلا لاحتمال تخصيصه مرة أخرى، فإذا كان هذا الاحتمال مؤديا إلى ظنيته، فليكن الاحتمال في العام الذي لم يخص مؤديا إلى ظنيته أيضا، إذ لا يظهر لأحد الاحتمالين قوة على الآخر.

وإذا صلح تخصيص عام معين دليلا يشأ عنه احتمال تخصيصه مرة أخرى. فلتصلح كثرة تخصيص العمومات دليلا ينشأ عنه احتمال تخصيص كل عام.

٣-ثمرة الاختلاف في دلالة العام

ترتب على اختلاف العلماء في قطعية العام وظنيته اختلافهم في أمرين لهما أهمية كبيرة في استنباط الأحكام.

- *أحدهما:* جواز تخصيص العام القطعي كالكتاب والسنة المتواتر ابتداء بالدليل الظني، كخبر الواحد والقياس ، ونرجئ الكلام عن هذا إلى الكلام عن تخصيص الكتاب والمتواترة بخبر الواحد والقياس .

---

(١) المقصود بالظن هنا وفي جميع الأماكن التي تذكر فيها هذه الكلمة في هذه الرسالة، هو الاعتقاد الراجح الذي أجمع على حجيته في الأحكام الشرعية. وقد استعملها القرآن الكريم والسنة المشرفة بهذا المعنى في مواطن كثيرة مما استدعى رفع الاستشعار بالحرج عن الباحثين عند استعمالهم لها في هذا المعنى واصفين بها بعض دلالات النصوص الشرعية. غير أن استعمالها في غير هذا المعنى وفي نصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة أيضاً، أثار موجة من الحساسية والحذر تجاه استعمالها في صدد وصف بعض دلالات النصوص الشرعية بها عند بعض علماء السلف الصالح رحمهم الله تعالى. فاستشعرت حرجا من استعمالها فيما تلي هذه الرسالة من كتبي وكتاباتي، فاستبدلت بها فيها (الراجحة).

▪ ***ثانيهما:*** اختلافهم في الحكم بالتعارض بين العـــام والخـــاص إذا اختلـــف حكمهما، فالجمهور لا يحكمون بالتعارض نظرا لظنية العـــام وقطعيـــة الخـــاص ولا تعارض بين القطعي والظني.

والحنفية يحكمون بالتعارض لتساويهما في القطعية. ويظهر أثر هذا الخلاف في كثير من الفروع الفقهية، منها:

أولاً: اختلاف الجمهور والحنفية في اشتراط النصاب في زكـــاة مـــا أخرجتـــه الأرض. فذهب الجمهور إلى اشتراطه، وهو خمسة أوسق، فلا تجب الزكاة عندهم فيما لم يبلغ هذا المقدار مما أخرجه الأرض[١].

وذهب الحنفية إلى عدم اشتراطه، وتجب الزكاة عندهم في قليل مـــا أخرجتـــه الأرض وكثيره[٢]. ونشأ هذا الاختلاف من ورود حديثين، أحدهما عام والآخر خاص.

أما العام: فهو قوله صلى الله عليه وسلم : **((ما سقته السماء ففيه العشـــر))**[٣] فهو بعمومه يتناول ما بلغ خمسة أوسق ومالم يبلغها ويوجب في الجميع الزكاة.**وأمـــا الخاص فهو:**قوله صلى الله عليه وسلم: **((ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة))**[٤].

إذ هو يختص بما لم يبلغ خمسة أوسق وينفى عنه الزكاة .

فنظراً لما هو الأصل عند الجمهور من تخصيص العام بالخاص، وبنائه عليـــه مطلقا عند ورودهما، وتقديم الخاص على العام لقطعية دلالة الخاص على مـــا تناولـــه،

---

(١) راجع الأم للإمام الشافعي (٢/٣٢) والمهذب للشيرازي (١/١٥٤) وفتح المعين مع إعانة الطالبيين (٢/١٥٦) ونهاية المحتاج شرح المنهاج (٢/٢٤٧) والباجوري (١/٢٨٥). وراجع أيضاً :بداية المجتهد لابن رشد (١/١٥٦) ومواهب الجليل للحطاب (٢/٢٧٨) وفتح الجليـــل للخرشـــى (٢/١٦٦) وانظـــر المغنى لابن قدامة (٢/٦٩١).

(٢) راجع بدائع الصنائع للكاساني (٢/٥٩) والهداية مع فتح القدير(٢/٣).

(٣) روى الشافعي رحمه الله الحديث في الأم بلفظ فيما سقت السماء العشر وروى أحمد وأصحـــاب الكتب الستة إلا مسلما عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر)). راجع الأم (٧/١٨٠) ومنتقى الأخبار مع نيل الأوطـــار (٤/١٤٩ـ١٥٢ـ٤١٩)، ونصب الراية للزيلعي (٢/٣٨٥).

(٤) رواه أحمد ومسلم وهو لأحمد والبخاري من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنـــه. انظـــر منتقى الأخبار مع نيل الأوطار (٤/١٣٤).

وظنية دلالة العام عليه، ذهب الجمهور إلى تخصيص حديث(ما سقته السماء) بحديث (الاوسق) فاختص الحديث الأول بغير ما لم يبلغ هذا المقدار، فلم يوجبوا الزكاة فيما لم يبلغ النصاب عملا بالحديث الثاني.

وأما الحنفية ، فنظرا لما هو الأصل عندهم من قطعية العام ومساواته للخاص في هذه القطعية، فإنهم لم يخصصوا حديث (ما سقته السماء) بحديث الاوسق.

ونظرا لعدم معرفة تأريخهما وعدم العلم بالمتقدم والمتأخر منهما، جعل العام متأخرا احتياطا، كما هو الأصل عندهم، وجعلوه ناسخا للخاص، فلم يشترطوا النصاب بل أوجبوا العشر فيما أخرجته الأرض سواء كان قليلا أو كثيرا[١].

ثانيا: اختلف العلماء في جواز التداوي ببول ما يؤكل لحمه، فذهب الشافعية إلى جواز التداوي[٢].وذهب الحنفية إلى عدم جوازه[٣].

ومنشأ هذا الاختلاف ورود حديثين في موضوع واحد، أحدهما عام، والآخر خاص، **أما العام**، فهو قوله صلى الله عليه وسلم : **((استنزهوا من البول))**[٤] فإن البول الوارد في الحديث عام لكون اسم جنس وهو محلى باللام فيفيد العموم، وهو بعمومه يتناول أبوال الابل وغيرها، فتندرج أبوال الابل تحت عموم البول المأمور بالاستنزاه عنه على وجه العموم، سواء كان للتداوي أو لغيره.

وأما الخاص فهو حديث العرنيين واباحته صلى الله عليه وسلم لهم شرب أبوال الابل[٥] فهو حديث خاص لوروده في أبوال الابل.

---

(١) راجع كشف الأسرار على البزدوي (١/٢٩٨) ومنهاج الوصول إلى شرح معيار العقول (ق/٤٨ـ٤٩) مخطوطة دار الكتب المصرية.

(٢) راجع المغنى لابن قدامة (٢/٨٨) وتحفة المحتاج للهيتمي (١/٣١٠) ومغنى المحتاج (١/٨٥).

(٣) راجع رد المحتار لابن عابدين (١/١٥٣).

(٤) رواه الدار قطني من حديث أنس.وأخرج الدار قطني والحاكم عن أبي هريرة مثله.وأخرج الدار قطني والطبراني عن ابن عباس بلفظ:"أن عامة عذاب القبر من البول فتنزهوا منه"راجع الدراية (١/٥٩ـ٦٠).

(٥) من حديث طويل عن أنس، وهو حديث متفق عليه، ورواه أحمد أيضا،راجع الدراية في تخريج أحاديث الهداية (١/٥٩).

فذهب الشافعية إلى تخصيص عموم حديث(الاستنزاه) بحديث (العرنيين) ، لظنية الأول لعمومه. وقطيعة الثاني لخصوصه في أبوال الابل، فأجازوا التداوي بها.

وأما الحنفية فإنهم نسخو حديث العرنيين بحديث الاستنزاه، بناء على قولهم بقطيعة العام ومماثلته للخاص ومساواته له في الدلالة، ولما ثبت لديهم من تقدم حديث العرنيين، أو لعدم معرفة تأريخهما، وجعل العام متأخر للاحتياط[1].

٤. تعريف الخاص

الخاص: تعريفه لغة واصطلاحا:

الخاص في اللغة، المنفرد مأخوذ من قولهم اختص فلان بالأمر إذا انفرد[2] بـه، وخصني بكذا أي أفردني به[3]، وفلان خاص فلان أي منفرد به[4].

تعريفه اصطلاحا:

لم يعتن الأصوليون في كتبهم بتعريف الخاص اعتنائهم بتعريف العام فبينما أجمعوا على تعريف العام على اختلاف وجهات نظرهم في هذا التعريف، اختلفوا بالنسبة لتعريف الخاص، فترك بعضهم تعريفه نهائيا، فمثلا الإمام الغزالي[5] رحمه الله عند كلامه في العام والخاص في المستصفى عقد مقدمة في تعريفهما وقال :"المقدمة القول في حد العام والخاص ومعناهما"[6] فعرف العام، وذكر محترزات قيود التعريف، لكنه انتهى من المقدمة دون أن يذكر تعريفا للخاص.

---

(١) راجع كشف الأسرار على البزدوى (١/٢٩١ـ٢٩٢) وشرح المنار للنسفي (١/١١٢).

(٢)راجع تاج العروس (٤/٣٨٨).

(٣) راجع لسان العرب (٨/٢٩٠).

(٤) راجع البزدوي مع كشف الأسرار (١/٣١).

(٥) هو: محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجة الإسلام فيلسوف، متصوف لـه نحو ٢٠٠مصنف منها: (المستصفى من علم الأصول) في أصول الفقه، رحل إلى نيسابور ثم إلا بغداد، فالحجاز، فبلاد الشام، فمصر، وعاد إلى بلدته، والغزالي نسبة إما إلى صناعة أو إلى غزالة من قرى طوس، توفي رحمه الله سنة ٤٥٠ـ٥٠٥هـ.راجع الإعلام (٧/٢٤٧) ووفيات (١/٤٦٣) وطبقات الشافعية (٥/١٠١).

(٦) راجع المستصفى (٢/١١ـ١٢).

واكتفى بعضهم بعد أن عرف العام بأن يقول "والخاص بخلافه" كما فعل ابن الحاجب[1] في منتهاه ومختصره[2]. ولعل الفريقين رأيا أن لا حاجة إلى تعريف الخاص اعتمادا على معرفته من تعريف العام، نظرا إلى أن الشيء يعرف بمقابله.

وينم عن هذا الاعتماد ما نقله الآمدي[3]في الأحكام من تعريف لم ينسبه إلى قائله،وذكره بصيغة التمريض حيث قال:"وأما الخاص فقد قيل فيه:هو كل ما ليس بعام"[4].

وهذا التعريف لا ينبغي الاعتماد عليه لما يرد عليه من اعتراضات ثلاثة:

الأول: أنه غير مانع لصدقه على الألفاظ المهملة، إذ هي ليست بعام، نظرا لعدم وجود الدلالة فيها، والاتصاف بالعموم فرع الدلالة، ومع صدق التعريف عليها، فإنها ليست من أفراد المعرف لأن عدم دلالتها كما أفقدها الاتصاف بالعموم، أفقدها الاتصاف بالخصوص أيضا، لأن الاتصاف بالخصوص أيضا فرع الدلالة . وما دام لا دلالة لها فهي ليست بخاص[5].

الثاني: أن في هذا التعريف تعريف الخاص بسلب العام عنه والتعريف بهذا لا يجوز لأمرين:

- ***أحدهما:*** أنه لو كان بين العام والخاص واسطة فإن مسلب العام عن شيء لا يعين كونه خاصا بل يجوز أن يكون ذلك الشيء واسطة بينهما.

---

(1) هو:عثمان بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو، من كبار علماء المالكية، ومن علماء العربية والأصول، أخذ عنه كثير من العلماء كالقرافي وابن المنير وغيرهما. صنف في علوم عديدة من مؤلفاته: "منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل" في أصول الفقه. وقد اختصره بكتابه"مختصر منتهى السول والأمل". كان أبوه حاجبا فعرف به، ولد في مصر وسكن دمشق، ومات بالإسكندرية سنة ٦٤٦هـ. راجع النجوم الزاهرة (٦/٣٦٠) والأعلام (٤/٣٤٧).

(2) راجع المنتهى لابن الحاجب (٧٤) والمختصر (٢/٩٩).

(3) هو:علي بن أبي علي بن محمد التغلبي، أبو الحسين، الملقب بسيف الدين الآمدي، نسبة إلى آمد، مدينة بديار بكر، من مؤلفاته "الأحكام في أصول الأحكام" في أصول الفقه توفى سنة ٦٣١هـ. راجع الوفيات الأعيان (١/ ٣٠٩) وطبقات الشافعية (٥/١٢٩).

(4) راجع الإحكام للأمدي (٢/١٨٢).

(5) المرجع السابق.

▪ ***ثانيهما:*** أنه إذا لم يكن بينهما وساطة فإن هذا التعريف يكـون تحكمـا لأن تعريف الخاص يسلب العام عنه ، ليس أولى من تعريف العام بسلب الخـاص عنـه، فترجيح تعريف الخاص بهذا يكون ترجيحا بلا مرجح[1].

<u>**الثالث:**</u> أن التعريف غير جامع لعدم شموله على الخاص الإضافي الذي تكـون خصوصيته بالنسبة إلى ما هو أعم منه، وفي نفس الوقت يكون عاما بالنسبة إلـى مـا تحته من الأفراد، كلفظ الإنسان الذي هو خاص بالنسبة إلى الحيوان المشـتمل عليـه وعلى غيره، وعام بالنسبة إلى أفراد الإنسان المستغرق لهم. فهو خاص رغم أنـه لا يصدق عليه أنه ليس بعام[2].

وإذا جرت المحاولة لدفع هذه الاعتراضات، باعتبار قيد الحيثية فـي التعريـف حيثية كونه خاصا، ويراد بتعريف الخاص أنه: ما ليس بعام من جهة ما هو خـاص. فإن ذلك يؤدي إلى تعريف الخاص بالخاص، وذلك ممتنـع لكونـه تعريـف الشـيء بنفسه[3]، وإلى جانب هذين الفريقين يوجد فريق ثالث، يمثله كثير من الأصوليين عنـوا بتعريف الخاص، وذكروا للخاص تعريفا خاصا.

فقد ذكرا أبو الحسين البصري[4] في المعتمد، أن معنى وصـف الكـلام بأنـه خصا(أنه وضع لشيء واحد)[5].

وقد اختار الآمدي أن يقسم الخاص إلى حقيقي وإضافي، ويعرفه تعريفا باعتباره حقيقيا، وتعريفا آخر باعتباره إضافيا ونسبيا، فبالاعتبار الأول عرفه، بأنه"هـو اللفـظ الواحد الذي لا يصلح مدلوله لاشتراك كثيرين فيه".

---

(١) إحكام الآمدي (١٨٢/٢ـ١٨٣).

(٢) المصدر السابق.

(٣) نفس المصدر.

(٤) هو: محمد بن علي الطيب.من أئمة المعتزلة الأعلام له مؤلفات عديدة منها: المعتمد في أصـول الفقه، شرح فيه كتاب العمد للقاضي عبد الجبار، ومنه أخذ فخر الدين الرازي كتابه المحصول، توفـي أبو الحسين البصري في بغداد سنة ٤٣٦هـ.

(٥)راجع المعتمد (٢٥١/١).

وبالاعتبار الثاني عرفه بأنه "اللفظ الذي يقال على مدلوله وعلى غير مدلوله لفظ آخر من جهة واحدة". ونقل الشوكاني[1] تعريفين للخاص:

- ***أحدهما*** :أن الخاص: هو اللفظ الدال على مسمى واحد[2].
- ***ثانيهما*** :أن الخاص: هو عادل على كثرة مخصوصة[3].

هذا .وبإمعان النظر في هذه التعريفات يظهر أنها لا تسلم من النقد، ولا تنجو من الاعتراض. فتعريف أبي الحسين يعترض عليه بأنه غير جامع نظرا لعدم صدقه على أسماء العدد والتثنية، لعدم دلالتهما على شيء واحد كما هو ظاهر.

واعتبارهما واحدا اعتباريا لا يخلو من الضعف لأن الذين جنحوا إلى هذا، ذهبوا إلى أن كلا منهما واحد بالنوع[4]، ولا شك أن الواحد بالنوع كالإنسان مثلا يطلق على كل فرد من أفراده، بانفراد كما هو المعروف من تعريف النوع من أنه "المقول على كثيرين متفقين بالحقائق في جواب ما هو"[5]. وليس كذلك أسماء العدد كعشرة مثلا، فإنها لا تطلق على كل فرد من آحاده بانفراد.

وأما بالنسبة لتعريفي الآمدي فإنه يعترض على تعريفه للخاص الاعتباري،بأنه غير مانع لصدقه على الخاص الحقيقي،إذ أن زيدا مثلا وهو خاص حقيقي،يقال عليه وعلى غيره لفظ آخر،كلفظ الإنسان مثلا.مع أن الآمدي جعل هذا التعريف تعريفا خاصا للخاص الاعتباري،غير شامل للخاص الحقيقي،بدليل أنه أفرد الحقيقي بتعريف خاص. وأما نقله الشوكاني من التعريفين، فإنه يرد عليه نفس الاعتراض الوارد على تعريف أبي الحسين، لالتقائهما في المعنى، كما أن الاعتراض نفسه، يرد على جميع التعاريف المماثلة لتعريف أبي الحسين.

---

(١) هو:محمد بن علي بن محمد الشوكاني، من أهل صنعاء، ومن كبار فقهاء اليمن، مجتهد له مؤلفات كثيرة، ذكر المؤرخون أنها بلغت ١١٤منها: "إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول" في أصول الفقه . توفي سنة١٢٥٠هـ. راجع الإعلام (٧/١٩٠ـ١٩١).

(٢) راجع إرشاد الفحول (ص:١٤١).

(٣) المرجع السابق.

(٤) راجع مرآة الأصول لملاخسرو(ص:٤٠).

(٥) راجع شرح الخبيص على تهذيب المنطق (ص:٩٨ـ٩٩).

وأما تعريفه الثاني فإنه يعترض عليه باعتراضين:

- *أحدهما*: أنه غير جامع، لعدم اشتماله على الخاص الحقيقي، نظرا لاعتبار الدلالة على الكثرة فيه، وهذه الدلالة لا وجود لها في الخاص الحقيقي.
- *ثانيهما*: أن التعريف ورد فيه كلمة (مخصوصة) وهذا يؤدي إلى تعريف الشيء بنفسه، كما لا يخفي، وهذا ممتنع.

والذي يظهر لنا هو أن تعريف الخاص لا بد أن يشتمل على قيد صريح في إدخال ما يدل على أكثر من واحد، مع كونه خاصا، كالتثنية ، وأسماء العدد، كقيد (ما دل على كثير محصور) منضما إلى (ما دل على واحد) كما فعل صدر الشريعة[1].

ولهذا نختار أن يعرف الخاص بأنه: لفظ وضع لمعني واحد على سبيل الانفراد أو لكثير محصور[2]. فـ (لفظ) جنس يتناول الألفاظ المستعملة والمهملة.

و(وضع لمعنى) قيد احترازي احترز به عن غير المستعملات. ويقصد بالمعنى المفهوم، فيشمل العين ، والمعنى بمعنى العرض[3].و(واحد) قيد آخر خرج به المشترك لأنه موضوع لأكثر من واحد على سبيل البدل[4].

و(على سبيل الانفراد) قيد ثالث، احترز به عن العام، فإنه وإن كان موضوعا لمعنى واحد، إلا أنه شامل للأفراد، فشمول ذلك المعنى الواحد للأفراد معتبر في العام، لكن المعنى الواحد في الخاص وضع له اللفظ من حيث إنه واحد، بقطع النظر عن وجود أفراد له في الخارج أم عدم وجودها[5].و(أو لكثير محصور) لإدخال أسماء العدد والتثنية، لأنهما، وإن دلا على كثير إلا أنه محصور[6].

---

(١) هو:عبيد الله بن مسعود البخاري، له كتاب (التنقيح) في أصول الفقه وشرحه بكتاب سماه التوضيح، توفي ببخاري سنة ٧٤٧هـ. راجع الأعلام : (٤/٣٥٤).

(٢) راجع التوضيح (١/٣٣).

(٣) راجع البزدوى مع كشف الأسرار (١/٣٠) وقمر الأقمار (١/١٨).

(٤) راجع البزدوى (١/٣٠).

(٥) راجع البزدوى مع كشف الأسرار(١/٣٠ـ٣١) ومرآة الأصول(ص٤٠) وكشف الأسرار شرح المنار(١/٩١).

(٦) راجع التوضيح(١/ ٣٣).

٥. دلالة الخاص

يتناول الخاص مدلوله قطعا، ويدل عليه دلالة قطعيـــة. لأن اللفـظ إذا وضـع لمعنى يثبت ذلك المعنى لذلك اللفظ عند إطلاقه قطعا، إذا انتفى ما يصرفه عنه. وبمــا أن الغرض من الوضع الدلالة عند الإطلاق[١]،فإن الخاص إذا أطلق،يـدل علـى مـا وضع له بالقطع[٢]،إذ ما وضع له الخاص حقيقته الثابتة به فتلزمه،ولا ينصرف عنـه إلا بدليل.

والمراد بقطعية الخاص هو أنه لا يحتمل غير معناه احتمالا ناشئا عـن دليـل. وهو المعنى الأعم للقطعي[٣]. وما ذهبوا إليه من عدم قطعية الخاص مستندين إلى أنـه يحتمل المجاز، ولا يتصور القطع مع الاحتمال[٤]، فإن (جاء زيـد) مثـلا يحتمـل أن يكون الجائي رسوله أو كتابه[٥].

يجاب عما استندوا إليه، بأن احتمال الخاص للمجاز، لا يقنع في قطعيته لأنه لـم ينشأ عن دليل فلا اعتداد به، فيكون الخاص قطعيا مع وجوده.

٦. الفروع المترتبة على دلالة الخاص

جرى خلاف بين الحنفية وغيرهم من الفقهاء في بعض الفروع الفقهيـــة، فـأيد الحنفية ما ذهبوا إليه بالاستناد إلى كون موجب الخاص قطعيا، وأبطلوا ما ذهب إليـه مخالفوهم بمخالفته لهذه القاعدة.

من هذه الفروع:

اختلافهم في عدة المطلقة المدخول بها إذا لم تكن حاملا ، وكانت مـن ذوات الحيض، فذهب الحنفية[٦]، ومعهم الحنابلة[٧]، إلى أنها تعتد بالحيض.

---

(١) انظر قمر الأقمار (١/ ٢٠).
(٢)كشف الأسرار على البزدوى (١/ ٧٩).
(٣) التوضيح (١/٣٥).
(٤) انظر كشف الأسرار شرح المنار للنسفى (١/٢٠).
(٥) راجع كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري (٧٩/١) وكشف الأسرار شرح المنار(١/٢٠).
(٦) راجع بدائع الصنائع للكاساني (٣/١٩٣) والهداية (٢/١٢) وفتح القدير والعناية (٣/٢٧٠ـ ٢٧١)
(٧)راجع المغنى لابن قدامة (٧/٤٥٢) وفرق الزواج لفضيلة الأستاذ الشيخ على الخفيـف ص(٣٣٩) فما بعدها.

وذهب الشافعية[1] والمالكية[2]، إلى أنها تعتد بالطهر. واستدل الفريقان بقوله تعالى: **{والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء}**[3].

ومنشأ الخلاف:

الاشتراك في لفظ القرء حيث يطلق لغة على الحيض والطهر[4]. ولا شك أن المراد بالقرء في الآية أحدهما فاختلفوا في التعيين، فذهب الحنفية ومن معهم إلى أن المعنى المراد من القرء هو الحيض[5]، وذهب مخالفوهم إلى أنه الطهر[6].

واستند الحنفية في هذا التعيين إلى القاعدة الأصولية المفيدة أن موجب الخاص قطعي وقالوا إن ما ذهبوا إليه يوافق هذه القاعدة.

ذلك أن (ثلاثة) في الآية خاص فيدل دلالة قطعية على ثلاثة قروء كاملة يجب أن تتربصها المعتدة دون زيادة أو نقصان، وإلا لبطل موجبه.

والجري على مقتضى هذا الخاص يقتضي إرادة الحيض من القرء، لأن الطلاق المشروع هو ما يكون في حالة الطهر، فإذا اعتدت بالحيض تنتهي عدتها بانتهاء الحيضة الثالثة، وتكون قد اعتدت ثلاثة قروء كاملة بلا زيادة ولا نقصان ، وفي هذا موافقة لموجب الخاص.

أما إذا أريد من القرء الطهر كما ذهب إليه المخالفون،فإما أن يحتسب الطهر الذي وقع فيه الطلاق من العدة أو لا يحتسب وكلا التقديرين يؤدي إلى مخالفة موجب الخاص.

إذ على التقدير الأول تكون العدة طهرين وبعضا فتنقص العدة من الثلاثة. وعلى التقدير الثاني تكون العدة ثلاثة أطهار وبعضا فتزيد على الثلاثة، وكل من

---

(١) راجع المهذب للشيرازي (١٤٣/٢) . وانظر شرح المحلى على المنهاج مع حاشيتي قليوبي وعميرة (٤٠/٤) ومغنى المحتاج للخطيب الشربينى (٣٦٧/٣).

(٢) راجع شرح محمد عبد الباقي الزرقانى (٢٩٩/٤ـ٣٠٠) وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤٦٩/٢).

(٣) البقرة: آية(٢٢٨).

(٤) راجع تفسير ابن كثير (٢٦٩/١) وتفسير البيضاوى(٦٢/١) وحاشية القنوى على البيضاوى (١٠٥/٢).

(٥) راجع بدائع الصنائع (١٩٣/٣) والهداية (٢٠/٢).

(٦) راجع الرسالة للإمام الشافعي (٥٦٢ـ٥٦٣ـ٥٦٤).

الزيادة والنقصان إبطال لموجب الخاص فلا يصار إليه[1].

ومنها: اختلافهم في المفوضة:وهي: المرأة التي أذنت لوليها أن يزوجها من غير تسمية المهر، إذا مات عنها زوجها قبل الدخول وقبل الاتفاق على مقدار المهر.

فذهب الحنفية والشافعي[2] في أحد قوليه إلى أنه يجب لها مهر المثل[3]. وذهب المالكية والشافعي في القول الثاني إلى أنه لا يجب لها شيء من المهر[4]، وأيد الحنفية قولهم بموافقته لموجب الخاص، وأن ما ذهب إليه مخالفوهم يخالف هذا الموجب.

ذلك أن لفظ الباء في قوله تعالى:**{وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم}**[5] للالصاق[6]، وهو من قبيل الخاص، فيقتضي أن يكون المال ملصقا بالابتغاء الذي هو العقد الصحيح، ويدل دلالة قطعية على عدم انفكاك العقد عن المال، فالقول بعدم وجوب شيء من المهر للمفوضة مخالفة لهذا الموجب إذ فيه انفكاك للعقد عن المال، وهذا لا يجوز لكون الخاص قطعيا لا يصح إبطال موجبه[7].

---

(١) انظر أصول البزدوى مع كشف الأسرار للبخاري (٨٠/١) والتوضيح (٣٥/١).

(٢) هو: محمد بن إدريس بن عثمان الهاشمي المطلبي، الإمام المجتهد صاحب المذهب المعروف باسمه، ولد في غزة سنة ١٥٠وتوفي رضي الله عنه بالقاهرة سنة ٢٠٤هـ. انظر تأريخ بغداد (٥٦/٢ـ٧٣) وأداب الشافعي ومناقبه لابن أبي حاتم تحقيق أستاذنا الشيخ عبد الغني عبد الخالق.

(٣) راجع الهداية (١٤٨/١) وفتح القدير والعناية (٤٤٠/٢).

(٤) راجع المدونة الكبرى(٣//٨٧) وشرح أبي الحسن المالكي على الرسالة لابن أبي زيد القيرواني (٥٣/٢) وانظر أيضا المهذب (٦٠/٢) وشرح المحلى على المنهاج (٢٨٣/٣).

(٥) النساء آية (٢٤).

(٦) راجع حاشية القنوى على البيضاوي (٢٠٣/٣).

(٧) راجع كشف الأسرار شرح المنار للنسفى (٣٠/١) وراجع كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري (٩٣/١) والتوضيح مع التلويح (٣٧/١).

الباب الأول

في التخصيص

* ويتضمن ثلاثة فصول.....

الفصل الأول: يتضمن مبحثين:

* المبحث الأول: في تعريف التخصيص.

* المبحث الثاني: في الفرق بينه وبين النسخ.

المبحث الأول: في تعريف التخصيص.

التخصيص مصدر خصص ، والتكثير الذي تفيده صيغة التفعيل غير مراد هنا، فخصص بمعنى خص[1]،والتخصيص في اللغة:الإفراد، ومنه يقال خصني فلان بكذا أي أفردني به، ويقال أختص فلان بملك كذا إذا انفرد بملكيته ولم يشترك معه غيره[2].

وأما في الاصطلاح:فقد عرفه الأصوليون بعبارات مختلفة،ونحن نذكر بعض هذه التعريفات مع بعض ما يرد عليها من اعتراضات،ونختار ما يظهر لنا أنه الراجح في تعريفه.

عرفه أبو الحسين البصري بقوله:هو إخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه[3].

وقد اعترض على هذا التعريف، بان البعض المخرج لم يندرج تحت الخطاب، ولم يتناوله الخطاب. والإخراج فرع الدخول، فما دام هذا البعض لم يشمله الخطاب لا يتحقق الإخراج بالنسبة له.

وأجيب بأن المراد بالتناول التناول بتقدير عدم المخصص، وبناء على هذا التقدير يكون الخطاب متناولا لما أخرج، وحينئذ يتحقق الإخراج[4].

وهذا الجواب فيه نظر، لأنه إذا افتقر تعريف التخصيص إلى تقدير عدم المخصص يلزم الدور لأن المخصص هو الذي يفيد التخصيص الاصطلاحي[5]، وبيانه

---

(١) راجع حاشية العطار على جمع الجوامع (٢/٢٨).

(٢) راجع تاج العروس (٤/٣٨٨) ولسان العرب (٨/٢٩٠)، وراجع أيضا البزودى مع كشف الأسرار (١/٣١) وأصول السرخسي(١/١٢٥).

(٣) راجع الإحكام (٢/٤٠٧).

(٤) راجع العضد، شرح مختصر المنتهى (٢/١٢٩).

(٥) راجع حاشية السعد على العضد(٢/١٣٠).

أن المخصص إذا لوحظ في تعريف التخصيص فمعنى ذلك أن التخصيص تتوقف معرفته على معرفة المخصص، لكونه جزءا من تعريفه، لكونه جزاء من تعريفه، ومعرفة الشيء تتوقف على معرفة أجزاء تعريفه، وبالنظر إلى تعريف المخصص نرى أن التخصيص جزء من تعريفه،فيتوقف معرفة المخصص على معرفة التخصيص، فيؤول الأمر إلى أن معرفة التخصيص متوقفة على معرفة التخصيص، فيتوقف الشيء على نفسه، وهذا هو الدور، والدور باطل فما يؤدي إليه وهو تقدير عدم المخصص في تعريف التخصيص باطل.

وهذا الدور الوارد على تقدير عدم المخصص، وإن دفعوه بأن المراد بالمخصص الملاحظ في تعريف التخصيص هو المخصص المجرد عن حيثية إفادة التخصيص، ويقطع النظر عن وصف كونه مفيدا للتخصيص[1] فيحصل التغاير بينهما، إلا أنه لا حاجة إلى هذا التقدير، لأن التناول يتبع الوضع، وهو ثابت مع وجود التخصيص، إذ كل ما يقتضيه التخصيص هو أن بعض أفراد المدلول غير مراد، ولا يتعارض هذا مع التناول بالوضع[2]، لأن التناول لا يستلزم الإرادة.

ويرد على تعريف التخصيص بأنه إخراج بعض ما يتناوله اللفظ. أن الإخراج المذكور إما أن يكون من دلالة اللفظ على جميع الأفراد، أو من إرادة المتكلم، أو من تعلق الحكم. والكل باطل، لأنه إن كان من الدلالة ، فالدلالة على جميع الأفراد باقية حتى بعد التخصيص، وإن كان من الإرادة ، فالمتكلم لم يرد إلا الباقي من الأفراد بعد التخصيص، والمخرج لم يدخل في هذا الباقي، وكذلك يقال بالنسبة لتعلق الحكم.

ويجاب عن هذا بأن الإخراج لم يكن من الإرادة في الواقع، ولا من تعلق الحكم في الواقع حتى يرد عليه ما ذكر، وإنما هو من الإرادة في الظاهر، والظاهر من عبارة العام قبل التخصيص، أن المتكلم أراد جميع الأفراد، وأن الحكم تعلق بها جميعها، فيجئ التخصيص مخرجا لبعض أفراد العام من الإرادة والحكم الظاهرين، ويتبين للسامع حينئذ المراد في الواقع وما تعلق به الحكم في الواقع.

---

(١) راجع حاشية السعدي على العضد (١٣/٢).

(٢) راجع شرح البدخشي على المنهاج (٩٠/٢).

ويرد على هذا التعريف أيضا، أن هذا التعريف تعريف لتخصيص العام، مع أنه يشمل تخصيص غير العام أيضا، كقصر العدد على البعض بالاستثناء مثلا مع انه ليس من المحدود.

وأجيب بأن المراد بالتخصيص هو ما يقابل العام المعرف، فمن هذه المقابلة يعرف أن المراد بالتخصيص المحدود، هو تخصيص العام لا غيره، فلا يدخل فيه تخصيص غير العام[1].

وبإمعان النظر في هذا الجواب يظهر لنا أنه لا يدفع هذا الاعتراض، ولا يثبت سلامة التعريف، لأن المعترض اعترض على نفس التعريف في حد ذاته ، والتعريف خال من القيد الذي يخرج تخصيص غير العام أو يحصره في تخصيص العام. وإنما يفهم ذلك من المقابلة، وهي خارجة عن التعريف، وما يثبت عن شيء خارج عنه لا يبرر صحته.

وقيل في تعريفه: هو تمييز بعض الجملة بالحكم: ويرد عليه العام الذي أريد به الخصوص[2].

وقيل: هو بيان مالم يرد بلفظ العام: ويعترض عليه بورود بيان مالم يرد بالعام الذي أريد به الخصوص، فيدخل في التعريف مع أنه ليس من التخصيص[3].

وعرف أيضا بأنه: بيان المراد بالعام: ويرد عليه أن التخصيص بالعكس لأنه بيان مالم يرد بالعام لا بيان ما أريد به، ويعترض عليه بعدم المنع لدخول العام الذي أريد به الخصوص[4].

وعرفه بعضهم بأن التخصيص هو: تعريف أن العموم للخصوص. ويرد على هذا التعريف، أن التعريف لا بد أن يكون أجلى من المعرف لأنه هو الذي يوصلنا إلى معرفة المعرف، فيجب أن يكون أوضح منه، والخصوص الوارد قيداً في تعريف

---

(١) راجع شرح البدخشى على المنهاج (٢/٩٠).

(٢) راجع إرشاد الفحول للشوكانى (ص:١٢٥).

(٣) المرجع السابق.

(٤) نفس المرجع.

التخصيص ليس أجلى من التخصيص ولا أوضح منـــــه بـل يســاويه فـــي الجــلاء والخفاء.فتعريف التخصيص به، إنما هو تعريف الشيء بما يساويه في الخفاء والجلاء، وهذا لا يصح.

وأجيب بمنع التساوي بينهما، لأن المراد بـــالخصوص الــوارد فـــي تعريــف التخصيص، إنما هو الخصوص اللغوي، فكأنه قال التخصيص تعريف أن المراد باللفظ الموضوع لجميع الأفراد هو البعض منها. وأما المراد بـــالتخصيص المعـــرف، فـــهو التخصيص في الاصطلاح. والخصوص اللغـــوي قـــد عـــرف ، وأمـــا التخصيــص الاصطلاحي فلم يعرف بعد[1]. فيكون الخصوص أجلى من التخصيص، ويصح تعريفه به، لأنه تعريف الشيء بما هو أجلى منه.

ومع صحة هذا الجواب وإثبات كون المخصص أجلى معرفة من التخصيـــص، إلا أن هذا تأويل ينبغي أن يكون التعريف بمنأى عنه.

وعرفه ابن الحاجب بأنه: قصر العام على بعض مسمياته[2]. واعترض عليـــه بأن لفظ العام له مسمى واحد لا مسميات إذ لا مسميات للفظ الواحـــد وأفــراد العــام مسميات في الواقع لأساميها لا للفظ العام.

ودفع هذا الاعتراض بتأويلين:

- ***الأول:*** أن المراد من المسميات جزئيات مسمى العام، لأن ما يتناولـــه العام المستغرق لما يصلح له جزئيات له،فنزلت هذه الجزئيات منزلة المسميات[3].

- ***الثاني:*** أن المراد بالمسميات، ما يصح حمل اللفظ عليه، وهو جزئيـات المسمى، وبما أن العام يصح حمله على كل فرد من أفراده تعتبر هذه الجزئيـــات مسميات للعام، بمعنى صحة حمل العام على كل فرد منها[4].

---

(١) راجع شرح العضد مع حاشية السعد(١٣٠/٢).

(٢) مختصر المنتهى (١٢٩/٢).

(٣) انظر حاشية السعد على العضد (٢/ ١٢٩)، وتيسير التحرير (٢٧٢/١).

(٤) حاشية العطار على المحلى(٣٠/٢).

وتعريف ابن الحاجب، وإن صح، بهذين التأويلين، إلا أن صحته توقفت على تأويل ينبغي أن يخلو التعريف عنه، ويبرر العدول عنه.

وعرفه أكثر الحنفية بأنه : قصر العلم على بعض أفراده بدليل مستقل[1]. وهذا التعريف يوافق مذهب الحنفية، لأنهم لا يعتبرون القصر بالاستثناء والصفة والغاية وبدل البعض والشرط تخصيصا، لذلك أتوا بقيد بدليل مستقل في التعريف للاحتراز عن القصر بما ذكرنا.

وعرفه الشافعية وبعض الحنفية بأنه : قصر العام على بعض أفراده[2]. واعترض على هذا التعريف بأنه غير مانع لأن القصر الوارد قيدا في التعريف فيه قصور لأنه لا يخرج النسخ الذي ينسخ بعض ما يتناوله العام عن التعريف، لأنه يصدق عليه أنه قصر العام على بعض أفراد، فيصدق عليه الحد مع أنه ليس من المحدود، ويدخل في تعريف التخصيص مع انه ليس منه.

وأجيب بان العام الذي نسخ حكمه بالنسبة لبعض أفراده لم يكن مقصورا على بعض أفراده عند الإطلاق، بل أريد به جميع الأفراد، ثم رفع البعض بالنسخ، أما العلم الذي خصص بعض أفراده، فإنه لم يرد به حين الإطلاق إلا البعض ، فافترق التخصيص عن النسخ فالتعريف مانع، والاعتراض قد منع[3].

وسنبين الفرق بين التخصيص والنسخ في بحثنا القادم إن شاء الله .

ولسلامة هذا التعريف عن الاعتراضات التي وردت على التعاريف التي ذكرناها، وخلوه من التأويلات التي أول بها ما ذكرنا من التعاريف لتصحيحها، فإننا نميل إلى اختياره تعريفا للتخصيص.

---

(١) كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري (٣٠٦/١).

(٢) جمع الجوامع مع العطار (٢٨/٢).

(٣) تيسير التحرير (٢٧٢/١).

المبحث الثاني

في الفرق بين التخصيص والنسخ

تمهيد:

قبل أن نبين أوجه الفرق بين التخصيص والنسخ، نريد أن نمهد لذلك ببيان نوعى النسخ ، مع بيان ما يلتبس منهما بالتخصيص.

النسخ نوعان:نسخ للحكم بالنسبة لجميع أفراد العام،وهذا لا يلتبس بالتخصيص، لأن الحكم كان متعلقا بجميع الأفراد عند نزوله،ثم انتهى عنها جميعها بعد ذلك.

نسخ للحكم عن بعض أفراد العام، وهذا قد يلتبس بالتخصيص عند بعض الناس، نظرا لاشتراكهما في اختصاص الحكم ببعض ما يتناوله العام. ويظن أن تعريف التخصيص شامل له، وأنه لم يوجد في التعريف قيد يخرجه، ولكن الواقع أنه لا لبس فيه ولا غموض لأن العام بالنسبة لنسخ بعض أفراده، فيما بعد كان الحكم فيه متعلقا بكل الأفراد، بخلاف التخصيص، فإن حكم العام بالنسبة إليه لم يتعلق إلا ببعض الأفراد حين نزوله، والبعض الآخر مخرج من وقت النزول . وهناك وجوه أخرى من الفرق بين التخصيص والنسخ ذكرها الأصوليون، نذكر بعضا منها.

<u>وجوه الفرق بين النسخ والتخصيص:</u>

- ***أولاً:*** يشترط في الناسخ أن يتراخى عن المنسوخ، ولا يجوز أن يقترن به، وبطريق أولى، لا يجوز تقدمه عليه، بخلاف التخصيص، فإنه لا يشترط التراخي عن العام، بل يجوز اقترانه به، بل عند من لا يجوز تأخير البيان يجب اقترانه به، كما يجوز أن يكون متقدما عليه[1].

---

(١) راجع المستصفى للغزالي (١/١١٠) والاعتبار للحازمى (ص٢٢) ورسوخ الأحبار ورقة(٩) والإحكام للآمدى (١٦٥/٢) وإرشاد الفحول للشوكانى (١٢٥).

- ***ثانياً:*** إن الأمر المتعلق بمأمور واحد، يدخل عليه النسخ دون التخصيص، فالحكم الثابت في حق شخص واحد يتطرق إليه النسخ، كما يتطرق اليد إذا ثبت في حق كثيرين، بخلاف التخصيص ، فإنه لا يتطرق إلا إلى الحكم الذي ظاهره التعلق بأفراد كثيرة، أما الذي يتعلق بحق شخص واحد، فإنه لا يتطرق إليه(١).

- ***ثالثاً:*** إن النسخ لا بد أن يكون بخطاب الشارع، ولا يجوز بغيره من الأدلة العقلية أو السمعية، بخلاف التخصيص، فإنه يتحقق ويجوز بالجميع(٢).

- ***رابعاً:*** إن التخصيص لا يفقد العام صلاحية الاحتجاج به مطلقا في مستقبل الزمان، بل يعمل به في غير صورة التخصيص، لأن دلالة العام على أفراده الباقية تحته بعد التخصيص باقية حقيقة كانت أو مجازا، على خلاف في ذلك. والتخصيص لا يبطلها بل يبقيها، بخلاف النسخ، فإن الدليل الذي نسخ حكمه قد يخرجه النسخ عن أن يعمل به، ويفقده صلاحية الاحتجاج به، حينما يكون الحكم ثابتا في حق شخص واحد، لأن دلالة المنسوخ تبطل بالنسخ في مستقبل الزمان بالكلية، فلا يبقى النسخ دلالة المنسوخ مطلقا، لا حقيقة ولا مجازا(٣).

- ***خامساً:*** إن العام قطعي الأصل يجوز تخصيصه بالظني كالقياس، وخبر الواحد ولا يجوز نسخه به، لأن المظنون يبين المقطوع به لكنه لا يرفع حكمه، لأن نسخ القاطع لا يجوز إلا بالقاطع ، ولكن لا يشترط في تخصص القاطع أن يكون بالقاطع، بل يصح بالظني أيضا(٤).

---

(١) انظر المستصفى (١/١١٠) والاعتبار (ص:٢٢ــ٢٣) ورسوخ الأحبار ورقة(١٠) والإحكام (١٦٥/٢) وإرشاد الفحول (١٢٥).

(٢) المراجع السابقة.

(٣) راجع البرهان للجوينى (ورقة ٣٩٨) مخطوطة دار الكتب المصرية تحت رقم: (٧١٤)أصول الفقه والاعتبار للحازمى(ص:٢٣) والإحكام للآمدى (١٦٥/٢) وإرشاد الفحول (ص:١٢٥).

(٤) راجع المستصفى(١/١١٠) والإحكام للآمدى (١٦٥/٢) وإرشاد الفحول (ص:١٢٥).

- *سادساً:* يبين التخصيص، أن أفراد العام المخرجة عنه به لـــم يــرد المتكلم أن يدل لفظه عليها، بخلاف النسخ، فإنه يبين أن ما خرج، أراد المتكلم بلفظــه الدلالة عليه، ولكنه لم يرد التكليف به[1].

- *سابعاً:* إن التخصيص بيان يبين ما أريد بلفظ العام، بخــلاف النسـخ فإنه رفع يرفع الحكم عن المنسوخ بعد ثبوت ذلك الحكم[2].

- *ثامناً:* فيما عدا العقائد والقواعد الكليتين، يجوز نسخ شريعة متقدمــة بشريعة متأخرة، بخلاف التخصيص، فإنه لا يجوز تخصيص شريعة بشريعة[3].

- *تاسعاً:* إن التخصيص يكون لبعــض الأفــراد ، ولا يكــون لجميــع الأفراد، فلا يجوز تخصيص حكم العام بحيث لا يبقى منه شيء، بخلاف النسخ، فإنــه يكون لكل الإفراد أيضا، فيجوز أن ينسخ الحكم بالكلية، بحيث لا يبقى منه شيء[4].

---

(١) انظر الإحكام للآمدى (١٦٥/٢) وإرشاد الفحول(١٢٦). وانظر أيضــا الإيجــاز لابــن هــلال (ورقة٤١).

(٢) راجع البرهان لإمام الحرمين (ورقــة ٣٩٨) والاعتبــار (٢٣) والإحكــام (١٦٥/٢) وإرشــاد الفحول(١٢٥).

(٣) انظر إحكام الآمدى (١٦٥/٢) وتنقيح الفصول للقرافى (٧٢/٢) ورسوخ الأحبار (ورقة٩).

(٤) راجع الإحكام للآمدى (١٦٥/٢) وإرشاد الفحول(١٢٦).

الفصل الثاني

في جواز التخصيص

* المبحث الأول: رأي الجمهور في جواز التخصيص.
* المبحث الثاني: أدلة المانعين من التخصيص.
* المبحث الثالث: أدلة المانعين بالعقل.
* المبحث الرابع: أدلة المانعين بالمتراخي.

انقسم الأصوليون في جواز التخصيص إلى أربع فرق: المجوزون مطلقا، وهم الجمهور ، والمانعون مطلقا وهم شذوذ لا يؤبه بهم والمانعون بالعقل. والمانعون بالمتراخي وهم الأحناف.

المبحث الأول

أدلة الفريق الأول

استدل المجوزون للتخصيص مطلقا بالشرع والمعقول. أما الشرع، فهو أن التخصيص قد وقع في كتاب الله، والوقوع يستلزم الجواز، لأنه أخص منه. فلو لم يكن جائزا لما وقع، فوقوعه دليل الجواز.

ويدل على وقوعه في كتاب الله عدة أدلة منها:

- *أولاً:* قوله تعالى: **{الله خالق كل شيء}**[1] **{وهو على كل شيء قدير}**[2].

وجه الاستدلال، هو أن لفظ كل شيء عام، وهو بعمومه ، يتناول ذات الله تعالى، لكنه خص بذاته تعالى، لأنه سبحانه ليس خالقا لذاته ، مع كونها شيئاً[3].

(١) الزمر الآية ٦٢.

(٢) المائدة١٢٠.

(٣) راجع المستصفى (٣٦٨/١) فما بعدها والإحكام للآمدى (٤١٠/٢) ومختصر المنتهى مع شرح العضد (١٣٠/٢) وشرحي الاسنوى والبدخشى على المنهاج (١٣٩/٢) وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٣٠١/١).

• *ثانياً:* قوله تعالى: **{ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم}**[1] ومن جملة الأشياء التي أتت عليها الريح، الجبال والأرض، ولم تجعلها كالرميم، فلو أريد العموم من الآية، لاستلزم جعل الأرض والجبال كالرميم، ولم يحصل[2] فعدم الحصول دليل على وجود التخصيص، وبالتالي دليل جوازه.

• *ثالثاً:* قوله تعالى: **{وأوتيت من كل شيء}**[3]، مع أن تلك المرأة لم تؤت كل شيء لأن ما كان في يد سليمان شيء ولم يكن في يدها[4].

• *رابعاً:* قوله تعالى: **{ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله }**[5] الآية. فالصيغة وإن كانت تتناول وضعا من أطاق الجهاد ومن لم يطقه، إلا أن المراد بها من أطاق الجهاد من الرجال[6].

ونظائر ما ذكرنا من الآيات المخصصة كثيرة في القرآن الكريم.

وأما المعقول :فهو:

أن تخصيص العموم، معناه صرف اللفظ عن حقيقته التي هي جهة العموم إلى جهة الخصوص بطريق المجاز، والتجوز جائز لعدم امتناعه، نظرا لذاته، لعدم لزوم المحال على تقدير وقوعه، كما أن التجوز غير ممتنع، بالنظر إلى وضع اللغة، ولهذا إذا قال اللغوي، جاءني كل أهل البلد، بعد قوله ، هذا صحيحا وأن تخلف بعض أهل البلد من المجيء إليه. فلو كان التجوز ممتنعا بالنظر إلى وضع اللغة، لما صح هذا منه حينئذ، واعتبر كاذبا، لكن قوله هذا، وهو مجاز، صحيح، فالتجوز إذا جائز غير ممتنع، كما أن التجوز غير ممتنع، بالنظر إلى الداعي إليه.

ولا يتصور المنع من التجوز، إلا من هذه الجهات الثلاث، لأن الأصل عدم كل مانع غير ما ذكرنا[7].

---

(١) الذاريات الآية٤٢.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) النمل الآية ٢٣.

(٤) أصول البزدوى مع كشف الأسرار للبخاري(٣٠٧/١) والإحكام للآمدى (٤١٠/٢) وشرح البدخشى على المنهاج (٩٤/٢) وبيان الوصول (ورقة١٩٩) مخطوطة دار الكتب المصرية تحت رقم(٣١)، وانظر أيضا الكشاف للزمخشرى(١٢٥/٢) والشهاب على البيضاوى(٤٢/٧).

(٥) التوبة الآية ١٢٠.

(٦) راجع الرسالة للإمام الشافعي (٥٤) وبيان الوصول ورقة ١٩٩.

(٧) راجع الإحكام للآمدى (٤١٠/٢ـ٤١١) وشرح العضد على المختصر (١٣٠/٢).

المبحث الثاني

أدلة الفريق الثاني

واستدل المانعون من التخصيص مطلقا:بأن التخصيص كذب بدليل صدق نفيه وإذا صدق نفيه لا يصدق إثباته، لأن النفي والإثبات لا يصدقان معا لشيء واحد، نظرا لما بينهما من التضاد[1].

ويرد عليهم بأن النفي والإثبات، إنما يمتنع اجتماعهما إذا اتحدت جهتهما، أما إذا اختلفت جهتهما، فلا امتناع في صدقهما معا لشيء واحد، وهنا قد اختلفت جهة نفي التخصيص، عن جهة إثباته، لأن نفيه يصدق مجازا، نظرا إلى ظاهر اللفظ، فصدق نفيه إنما هو بالنظر إلى هذه الجهة، وأما إثباته فإنه يصدق حقيقة نظراً إلى المعنى.

ولا شك أن جهة ظاهر اللفظ تختلف عن جهة المعنى، فكل من نفى التخصيص وإثباته، صدق بالنسبة إلى جهة معينة، فلا امتناع في ذلك[2].

---

(١) انظر الإحكام للآمدى (٤١١/٢) وشرح العضد على المختصر (١٣٠/٢) والتحرير مع شرحا التيسير (٢٧٥/١) والتقرير والتحبير(٢٤٤/١) فما بعدها وشرح البدخشي على المنهاج (٩٤/٢) وفواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (٣٠١/١).

(٢) راجع الإحكام للآمدى (٤١١/٢ـ٤١٢) وتيسير التحرير (٢٧٥/١) والتقرير والتحبير (٢٤٤/١).

المبحث الثالث

أدلة الفريق الثالث

استدل المانعون من التخصيص بالعقل، بما يلي:

- ***أولاً:*** لو صح التخصيص بالعقل، لصح أن يراد ما قضى العقل بإخراجه من العام، لأن الذي يخرجه العقل من مسميات العام، ويصح لغة، أن يطلق اللفظ على جميع مسمياته، وأن يراد منه مسمياته لأنها موضوع له، ولا تمنع اللغة إرادته، بل يصح ذلك فيها، فيكون الخارج بالعقل من ضمن ما يصح إرادته لدخوله في العموم وضعا، حيث إن التخصيص فرع العموم وضعا، وإرادة ما قضى العقل بإخراجه باطل، لأن العاقل لا يريد ما يخالف صريح العقل، حيث لا يصح منه ذلك، فإذا كانت إرادة العموم الشامل لما قضى العقل بإخراجه باطلا، فما يستلزمه، وهو جواز التخصيص بالعقل باطل أيضا[1].

- ***ثانياً:*** إن التخصيص يتأخر عن العام لكونه بيانا له، ومن شأن البيان التأخر عن المبين، فلو جاز التخصيص بالعقل، للزم أن يكون العقل متأخرا عن العام وهذا باطل، لأن العقل متقدم عليه، فلا يصلح أن يكون بيانا له، لأن التخصيص به يكون في رتبته، فيكون متقدما أيضا، ولا يجوز تقدم البيان على المبين، وإذا كان تأخر العقل عن العام باطلا، فما يستلزمه وهو جواز التخصيص به باطل أيضا[2].

- ***ثالثاً:*** لو جاز التخصيص بالعقل، لجاز النسخ به أيضا، لأن كلا منهما بيان فجواز أحدهما يستلزم جواز الآخر، لما بينهما من التماثل، وتجويز أحدهما دون

---

(١) راجع الإحكام للآمدى (٢/٤٦٠ـ٤٦١) ومختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/١٤٧)، والمنهاج مع شرح البدخشى (٢/١٣٩)، تيسير التحرير(١/٢٧٣)، والتقرير والتحبير (١/٢٤٣) ومسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (١/٣٠١).

(٢) راجع الإحكام للآمدى(٢/٤٦١)، والمختصر مع شرح العضد (٢/١٤٧)، وتيسير التحرير (١/٢٧٣)، والتقرير والتحبير (١/٢٤٣)، ومسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (١/٣٠٢).

الآخر، ترجيح بلا مرجح، وجواز النسخ به باطل بالاتفاق ، فيبطل جواز التخصيص به أيضا[1].

• *رابعاً:* لو جاز التخصيص بالعقل، لتعارض العقل مع العام فيما يقضي العقل بخروجه،حيث يقتضي العام عدم خروجه، والعقل خروجه. وإذا تعارضا تساقطا اجتنابا من الترجيح بلا مرجح ، لأنه لو خصص بالعقل حينئذ ، يكون ترجيحا له على العام بلا مرجح، وذلك تحكم لا يجوز القول به. أو عند تعارضهما يرجح العام على العقل، فلا يخصص به. وترجيحه يكون بمرجح، وهو أن أدلة الأحكام النقل دون العقل، وعلى كلا التقديرين تساقطهما عند التعارض، أو ترجيح العام عليه، يبطل القول بتخصيص العام بالعقل[2].

هذه هي أدلة المانعين من التخصيص بالعقل، وهي بمجموعها لا تنهض حجة لإثبات ما ذهبوا إليه، فضلا عن صلاحية كل واحد منها لذلك، بل هي شبه لا تصمد أمام المناقشة ، وهي مردودة بما يأتي:

<u>أما الأول : فيجاب عنه بعدة أمور منها:</u>

◆ *أولاً:* إن استلزام جواز التخصيص بالعقل، لصحة إرادة ما قضى العقل بإخراجه في حيز المنع، بل الذي يستلزمه جواز التخصيص بالعقل، هو دلالة العام على ما أخرجه العقل، بقطع النظر عن إرادته ، لأن الذي يعتبر التخصيص فرعا له هو العموم ، والعموم إنما هو دلالة اللفظ على جميع الأفراد، وليس صحة إرادة جميع الأفراد حتى يعتبر التخصيص، فرعا لها. وهذه الدلالة غير منتفية، بل ثابتة بعد الإخراج،كما هي ثابتة قبله، لأنها تتبع الوضع، والإخراج لا ينافى الوضع ولا ينفيه[3].

---

(١) راجع الإحكام للآمدى (٤٦١/٢) والمختصر مع العضد (١٤٧/٢) وتيسير التحرير(٢٧٣/١) والتقرير والتحبير (٢٤٣/١) ومسلم الثبوت (٣٠٢/١).

(٢) انظر المختصر مع العضد (١٤٧/٢) وتيسير التحرير(٢٧٤/١) والتقرير والتحبير شرحي التحرير (٢٤٤/١) ومسلم الثبوت (٣٠٢/١).

(٣) راجع الإحكام للآمدى (٤٦٢/٢) وتيسير التحرير(٢٧٣/١ــ٢٧٤) والتقرير والتحبير (٢٤٣/١) ومسلم الثبوت (٣٠١/١) .

◆ *ثانياً:* إن التخصيص للمفرد، لأن العموم له ولو حال التركيب، ويجوز أن يراد العموم منه في الجملة إذا وقع في تركيب لم ينسب إليه فيه ما يمنع العقل نسبته إلى الكل. أما إذا وقع في تركيب ونسب إليه ما يمتنع عقلا نسبته إلى الكل، فإن العقل يمنع من إرادة العموم، فمثلا :"كل شيء" يصح أن يراد منه الجميع إذا كان مفردا، أو وقع في تركيب لم ينسب إليه ما يمتنع عقلا نسبته إلى الكل، مثل **{والله بكل شيء عليم}**[1] فإن الشيء هنا على عمومه، إذ علمه تعالى متعلق بذاته وبصفاته، كما هو متعلق بسائر المخلوقين، أما عدم صحة إرادة الجميع منه في قوله تعالى: **{ الله خالق كل شيء }**[2] فلأنه نسب إليه في هذا التركيب ما يمنع العقل أن ينسب إلى الكل، وهو المخلوقية . وعلى هذا ، فإن أراد المستدل أن تخصيص العقل يستلزم صحة إرادة الجميع في الجملة، فبطلان اللازم غير مسلم. وإن أراد صحة إرادة الجميع في كل تركيب، فممنوع[3].

◆ *ثالثاً:* أن اللغة لا تمنع من إرادة العموم، بالنظر إلى الكلام نفسه، بل التحقيق صحة إرادة الكل في التركيب أيضا، بالنظر إلى نفس الكلام ويقطع النظر عن حال المتكلم وغيره، وامتناع إرادة العموم في بعض التراكيب، إنما هو باعتبار مخالفته للواقع، فيكون كاذبا لانتفاء مطابقة الواقع، وكذبه لا يتنافى مع صحة الإرادة لغة لأنه غيرها.

وأما الثاني: فيجاب عنه بان اللازم هو تأخر كونه مبينا للعام، وهو صفة للعقل متأخرة عن العام،وأما المتقدم عليه فهو ذات العقل لا صفته[4]، ولا تنافي بين تقدم ذاته وتأخر صفته.ومادامت صفته متأخرة عن العام،فإنه يصلح أن يكون مخصصا له.

---

(١) البقرة ٢٨٢.

(٢) الزمر ٦٢.

(٣) راجع المختصر مع العضد (١٤٧/٢) والتيسير (٢٧٤/١) والتقرير والتحبير (٢٤٣/١) ومسلم الثبوت (٣٠١/١ـ٣٠٢).

(٤) راجع الإحكام للآمدى(٤٦٢/١) والمختصر مع العضد (١٤٧/٢) والتيسير (٢٧٤/١) والتقرير (٢٤٣/١) وفواتح الرحموت (٣٠١/١).

وأما الثالث: فيجاب عنه: بأن التخصيص والنسخ، وأن اشتركا في كونهما بيانا، إلا أن اشتراكهما في هذا الوصف، لا يستلزم اتحادها في الحكم ، فلا يلزم من كون حكم التخصيص بالعقل الجواز، أن يكون حكم النسخ به الجواز أيضا. لأن كل واحد منهما وإن كان بيانا، ألا أنهما يختلفان فيما يبينانه، فالنسخ بيان مدة الحكم، والتخصيص بيان أن البعض لا يصلح لأن يتعلق به الحكم، والعقل يعجز عن إدراك المدة المقدرة للحكم، لكنه يستطيع إدراك عدم صلاحية البعض لتعلق الحكم به، فإذا لا يصلح بيانا للمدة ، فلا يصلح النسخ به، بينما يصلح بيانا لعدم الصلاحية، إذ يصح ذلك منه، فيجوز التخصيص به[1]. وبهذا ظهر أن بين التخصيص والنسخ فارقا، فجواز أحدهما لا يستلزم جواز الآخر.

وأما الرابع: فيجاب عنه بأن التخصيص بالعقل، ليس تحكما ولا ترجيحا بلا مرجح، لأن العقل يترجح على العام بمرجحين:

- ***الأول:*** أن العام نقل ودلالة النقل فرع لحكم العقل بهذه الدلالة، فحكمه هو الأصل الذي يتفرع منه الدلالة، فيكون في إلغاء حكم العقل وإسقاطه إلغاء النقل وإسقاطه، لأنه يلزم من إبطال الأصل، إبطال الفرع ولا عكس، وبهذا يترجح العقل، فإذا حكم بأن دلالة العام على وجه الخصوص، لزم وهو التخصيص.

- ***الثاني:*** أن العام نقل، وهو محتمل، لأنه يحتمل غير ظاهره وهو الخصوص، والعقل غير محتمل لأنه قاطع، وإذا تعارض المحتمل مع غير المحتمل يجب تأويل المحتمل.

ولما كان العام هنا هو المحتمل، يجب تأويله ويكون هنا بالتخصيص[2]، وبهذا يترجح العقل على العام، ويكون في تخصيصه له عمل بهما معا، دون إلغاء لأحدهما بالكلية.

---

(١) راجع الإحكام (٢/٤٦٣) والمراجع السابقة.

(٢) راجع المختصر مع العضد (٢/١٤٧) والتيسير (١/٢٧٤ـ٢٧٥) والتقرير والتحبير (١/٢٤٣).

المبحث الرابع

أدلة المانعين للتخصيص بالمتراخي

استدل المانعون للتخصيص بالمتراخي وهم الأحناف، بما يلي:

♦ *أولاً:* إن العام إذا أطلق دون اقتران المخصص به، يفيد إرادة جميع الأفراد لأن الكل هو الموضوع له العام، وقد استعمل فيه بلا أن يقترن به ما يفيد غيره، واللفظ إذا استعمل مجردا عن القرينة، ينصرف إلى الموضوع له، ويتبادر هو منه، فلو لم تكن هذه الإرادة مرادة منه، مع إفادته لها، يلزم في الخبر إخبار الشارع بما ليس بمطابق للواقع، وذلك كذب ، لأنه أخبر أن جميع الأفراد مراد من اللفظ مع أن المفروض أن المراد بعضه، فكان ما يفيده العام لا يطابق ما هو الواقع من إرادة البعض، ويلزم في الإنشاء إفادته، لثبوت ما ليس بثابت في نفس الأمر، وذلك إيقاع للمكلفين في الجهل المركب، ذلك أن المكلفين يعتقدون ما كلفوا به، ويعملون به، وهو هنا العموم، حسب ما يفيده اللفظ، من حيث أن حكم الشارع متعلق به، مع أن العموم لم يقع في نفس الأمر، وهو غير مراد للحاكم تعالى، ومن غير أن يكون قد حكم به، فيكون في هذا، إظهار أن المراد هو خلاف ما يظهر ويفيد اللفظ أنه المراد فالمكلفون لعدم علمهم بما يطلبه الشارع في نفس الأمر، يقعون في الجهل بهذا الاعتبار، وجهلهم هذا يتصف بالتركيب، لأنهم مع عدم علمهم بالمطلوب، يعتقدون أيضا خلاف ما هو في نفس الأمر، لأنهم يعتقدون العموم حسب ظاهر اللفظ، وهو خلاف ما في نفس الأمر، وهو الخصوص، وبهذا الاعتبار يكون جهلهم جهلا مركبا[1].

وكل من كذب الشارع وإفادته ما ليس بثابت، محال ومنتف، فما يستلزمهما وهو التخصيص بالمتراخي باطل أيضا.

♦ *ثانياً:* إن تأخير المخصص ، إما أن يكون إلى مدة معينة أو بلا نهاية فإن

---

(١) راجع تيسير التحرير(١/٢٧٥ــ٢٧٦) والتقرير والتحبير (١/٢٤٥) ومسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت (١/٣٠٣).

كان إلى مدة معينة يلزم التحكم، لأن الوحدات الزمانية متساوية، فإيقاع التخصيص في أحديها ترجيح لها على الوحدات الأخرى بلا مرجح .

وإن كان إلى غير نهاية، يلزم إبقاء المكلف في الجهل، حيث يظل معتقدا العموم، عاملا به، مع كونه غير مراد، حيث الخصوص هو المراد، وهذا تجهيل له. وكل من التحكم والتجهيل باطل، فما يستلزمهما، وهو تأخير المخصص باطل أيضا.

◆ *ثالثاً:* إذا ورد خطاب من الشارع ، فإنه يكون مخاطبا للمكلفين في الحال، وينبغي أن يكون قاصدا تفهيمهم حالا بهذا الخطاب، كما هو مقتضى وروده، ومقتضى كون الشارع مخاطبا في الحال، لأن حقيقة الخطاب، توجيه الكلام إلى المخاطب بغية تفهيمه ولهذا لما كان الفهم منتفيا في الجماد، لم يصح خطابه، لانتفاء حقيقته معه.كما لا يصح خطاب الشخص بلغة لا يفهمها، والتفهيم، إما أن يكون لما هو الظاهر من الكلام، وهو هنا العموم، أو لما هو المراد في نفس الأمر، وهو الخصوص، فعلى الأول يلزم التجهيل لأنه تفهيم خلاف المراد، وعلى الثاني، يلزم تفهيم ما لا سبيل للمكلفين إلى فهمه، لعدم اقترانه بالبيان، وهو التخصيص، وكل منهما قبيح لا يليق بالشارع ، فهو باطل، فما يستلزمهما وهو تراخي التخصيص باطل أيضا[1].

◆ *رابعاً:* لو جاز أن يراد الخصوص من الخطاب الوارد بلفظ العام، مع عدم اقتران المخصص به، لتعذر أن يعرف المخاطب ما يريده من المخصص أيضا لجواز أن يراد منه غير ما يفيده في الظاهر ولم يبين بل يتعذر معرفة كلام الشارع مطلقا، لأن كل لفظ حتى الذي يبين المراد، يجوز أن يكون الشارع قد أراد به غير ما يفيده في الظاهر ولم يبينه ، وفي هذا إخلال بما يقصد من الخطاب مطلقا، وذلك باطل، فما يستلزمه وهو جواز تأخير المخصص باطل أيضا[2].

◆ *خامساً:* إن العموم للاستغراق وضعا، والخصوص، إنما يراد منه إذا كانت هناك قرينة اتصلت به، بينت أن المراد منه الخصوص، فلو جاز إرادة الخصوص من

---

(١) راجع الإحكام للآمدى (٣/٦٣) والعضد على المختصر (٢/١٦٦).

(٢) راجع الإحكام (٣/٦٣ـ٦٤).

العام بلا قرينة مقترنة به ، للزم تغيير الوضع[1]، وذلك باطل فما يستلزمه وهو تأخير المخصص باطل أيضا.

◆ *سادساً:* إن الغرض من الخطاب التكليف، ولا بد له أن يحقق هذا الغرض، فلو جاز تأخير التخصيص عن العام، لا تنفى هذا الغرض، لأنه يوجب الشك في كل فرد من أفراد العام، فلا يعلم هل أراده المتكلم بخطابة أم لا ؟ وبهذا يتعذر أن يعلم من الخطاب تكليف أحد بعينه، وبالتالي ينتفي التكليف الذي هو الغرض من الخطاب[2] وانتفاء التكليف باطل، فما يستلزمه وهو جواز تأخير المخصص باطل أيضا.

أدلة المجوزين للتخصيص بالمتراخي:

استدل المجوزون للتخصيص بالمتراخي، وهم الشافعية ، بأدلة نقلية وعقلية:

أما النقلية فمنها:

◆ *أولاً:* نزل قوله تعالى:**{إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون}**[3]. وهو عام يعم كل معبود، ولم يقترن به تخصيص، قال عبد الله بن الزيعرى: "فقد عبدت الملائكة والمسيح أفتراهم يعذبون"؟ فسكت الرسول صلى الله عليه وسلم وتوقف عن الجواب، إلى أن نزل بعد مدة التخصيص وهو قوله تعالى:**{إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون}**[4].فلو لم يكن التخصيص بالمتراخي جائزا، لما وقع لكنه وقع في هذه الآية، والوقوع يستلزم الجواز، فدل هذا على أن تأخير المخصص جائز[5].

◆ *ثانياً:* قول الملائكة لإبراهيم: **{إنا مهلكو أهل هذه القرية إن أهلها كانوا**

---

(١) راجع المستصفى (١/١٥٦).

(٢) راجع المختصر مع شرح العضد (٢/١٦٦ـ١٦٧).

(٣) الأنبياء الآية٩٨.

(٤)الأنبياء الآية ١٠١.

(٥) راجع كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري (١/١٠٣) والإحكام (٣/٤٩ـ٥٠) والأسنوى على المنهاج (٢/١٩٠) والبدخشى على المنهاج (٢/١٨٦). وراجع أيضا أسباب النزول للواحدى ص(٢٢٩ـ٢٣٠) وتفسير ابن كثير (٣/١٩٧) فما بعد وتفسير ابن جزى (٣/٣٣).

ظالمين}[1] فهذه الآية تعم من في القرية المؤمنين وغيرهم، ولذلك قـال إبراهيم عليه السلام: "إن فيها لوطا" فبينوا بعد ذلك تخصيص عموم هذه الآيـة، وإخراج لوط ومن معه من المؤمنين بقولهم: **{نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله}**[2] ولم يكن هذا التخصيص إلا بعد سؤال إبراهيم[3] فلو لم يكن التخصيص بالمتراخى جائزا لما أخروه.

◆ *ثالثاً:* قال الله تعالى لنوح: **{حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك}**[4] الآية، فالأهل بعمومه كان شاملا للابن ثم أخرج ابنه بقوله تعالى:**{إن ليس من أهلك}**[5] وكان هذا الإخراج متراخيا بعد أن نـادى نوح ربه فقال: **{رب إن ابني من أهلى وان وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين}**[6] فقال تعالى:**{ يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح}** فتأخير تخصيص الأهل في هذه الآية يدل على جواز التخصيص بالمتراخى[7].

◆ *رابعاً:* قوله تعالى:**{واعلموا إنما غنمتم من شيء فأنَّ لله خُمسَهُ وللرسول ولذي القربى}**[8] الآية. فهذه الآية بعمومها، تقتضي إيجاب الخمس من السلب، كما أن ذي القربى يعم بنى هاشم، وبنى المطلب، وبنى أمية، وبنى نوفل. ثم جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم السلب للقاتل، وبين أن السلب لا يجب فيه الخمس بل هو للقاتل. وقال :"من قتل قتيلا فله سلبه"[9] كما بين أن ذي القرى ليس على

---

(١) العنكبوت الآية ٢١.

(٢) العنكبوت الآية ٣٢.

(٣) راجع الإحكام (٥٢/٣) وحاشية الشهاب على تفسير البيضاوى (٩٩/٧ــ١٠٠).

(٤) هود الآية ٤٠.

(٥) هود الآية٤٦.

(٦) هود الآية٤٥.

(٧) راجع المستصفى (١٥٥/١) ومسلم الثبوت (٣٠٤/١) وراجع أيضا الشهاب على البيضاوى (٩٧/٥و١٠٣).

(٨) الأنفال الآية ٤١.

(٩) رواه الشافعي في الأم والحديث في موطأ مالك، ورواه البخاري ومسلم من طريق مالك، رواه غيرهما، راجع الموطأ(١٠/٢ــ١١) وراجع الأم (٦٦/٤ــ٦٧) وفتح الباري (١٧٧/٦) ومسلم (٥٠/٢ــ٥١).

عمومه، وإنما المراد منه بنو هاشم، وبنو المطلب، حيث منع بنى أمية، وبنى نوفل من الخمس[1]، وكلا التخصصين كانا متأخرين عن نزول الآية[2]، فدل ذلك على جواز التخصيص بالمتراخى.

وأما من جهة العقل:

فقد استدلوا على جواز التخصيص بالمتراخى، بأنه لو امتنع، فامتناعه أما أن يكون لذاته، أو لأمر خارج عنه، فالأول منتف، لأن لا يلزم على فرض وقوعه محال لذاته، والثاني ينحصر فيما يقترن به من جهل المكلف بما أريد منه، لأن التخصيص بالمقارن، جائز بالاتفاق، والفرق بينه وبين تأخره، هو علم المكلف بالمراد في الأول وجهله في الثاني، فلما كان الأول جائزا، يبقى الذي يتصور أنه يمنع من الثاني، هو جهل المكلف لا غيره، ولو كان جهل المكلف بالمراد مانعا من تراخى التخصيص، لكان مانعا أيضا من تراخي الناسخ، لأنه يلزم منه أيضا جهل المكلف، بما يراد من الكلام الذي يدل وضعا على دوام العمل وتكرره،وامتناع تأخير الناسخ باطل،لأنه جائز بالاتفاق، فامتناع تأخير المخصص باطل أيضا، وإذا بطل امتناعه ثبت جوازه، وبهذا ظهر أن تأخير المخصص ليس ممتنعا،لا لذاته، ولا لأمر خارج عنه، فيكون جائزا[3].

---

(١) تقسيم النبي صلى الله عليه وسلم سهم ذي القربى بين بنى هاشم وبنى المطلب وعدم إعطاء غيرهم، رواه الإمام الشافعي في الأم عن مطرف، ورواه الإمام أحمد في المسند وأبو داود في السنن من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن ابن المبارك عن يونس، والبخاري عن عبد الله بن يوسف وعن يحيى بن بكر كلاهما عن الليث عن عقيل عن الزهري، ورواه النسائي من طريق نافع بن يزيد عن يونس بن يزيد عن الزهرى وعن طريق يزيد بن هارون عن ابن إسحاق عن الزهرى ورواه ابن ماجة والبيهقي. انظر الأم (٧١/٤) ومسند أحمد (٨١/٤) وسنن أبي داود(١٠٦/٣) وفتح الباري(١٧٣/٦ــ١٧٤) والنسائي (١٧٨/٢) وابن ماجة (١٠٧/٢) والبيهقي (٣٤/٦و٣٤٢و٣٦٥).

(٢) راجع المستصفى (١٥٥/١) والمختصر مع العضد (١٦٤/٢).

(٣) راجع المستصفى (١٥٤/١ــ١٥٥) والإحكام للآمدى (٥٩/٣).

المناقشة

ناقش المانعون أدلة المجوزين بما يلي:

- **أولا:** بالنسبة لدليلهم الأول:قالوا:

أ. إن الآية لا تعم المعبودين كلهم، وإنما تعم معبود المخاطبين وهم أهل مكة فقط، وهو الأصنام، لأن الأصنام هي الموصوفة بعبادة المخاطبين لها، والموصول إنما يعم الموصوفين بالصلة. فلا تتناول الآية عيسى والملائكة، ولا يدخلون في عمومها، فلا يتحقق الإخراج بالنسبة لهم، لأنهم لم يدخلوا والإخراج فرع الدخول، ولهذا لا يكون قوله تعالى :**{إن الذين سبقت لهم منا الحسنى}** الآية، إخراجا لهم، وتخصيصا لعموم الآية، وإنما هو تأكيد لعدم دخولهم الذي علم سابقا، أو تأسيس لإظهار بعدهم عنها فضلا عن دخولهم فيها، لقطع تعنت المتعنتين، واعتراض ابن الزبعرى مجرد تعنت لا يقتضي شمول الآية، لمن ذكرهم من المسيح والملائكة[1].

ب. على فرض تسليم تناول الآية بعمومها لغير معبود المخاطبين أيضا، فإنها لا تتناولهم أيضا ، لأنهم عقلاء، و(ما) لغير العقلاء، فلا تتناول من يعقل ويعلم، وإذا لم تكن الآية متناولة لهم، فلا داعي إلى إخراجهم لعدم الحاجة إلى إخراج ما لا دخول له. وأما قوله: **{إن الذين سبقت لهم من الحسنى}** الآية، فهي أما للتأكيد أو لبيان بعدهم عنها كما ذكرنا[2].

ج. على فرض تسليم أن الآية تتناولهم، فإن قوله تعالى :**{إن الذين}** الآية، لا يكون تخصيصا أيضا، لأنهم خصوا بالعقل ، ذلك أن العقل يقضى بأن الجريمة إذا صدرت عن الغير، لا تكون سببا في تعذيب من لم يقترفها ولم يدع إليها، ولم يرض بها، وأن المسيح والملائكة طبعا لم يدعوا إلى عبادتهم لهم، ولم

---

(١) تيسير التحرير (٢٧٨/١).

(٢) الإحكام للآمدى (٥٠/٣) ومسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت (٣٠٦/١).

يرضوا بها. فالعقل يخرجهم من عموم الآية الأولى فيكون هو المخصص لا الآية الثانية، وإنما هي تأكيد لما حضر في عقولهم عند الخطاب بالآية الأولى، فالمخصص إذا كان مقارنا للآية، ودعوى تأخره في حيز المنع[1].

◆ *ثانياً:* بالنسبة للدليل الثاني: قالوا: إن التخصيص لم يتأخر عن هذه الآية بل اقترن بها، يدل على ذلك قول الملائكة:"إن أهلها كانوا ظالمين" فإن هذا تعليل للهلاك دل على تخصيص الهلاك بالظالمين، وأن من لم يكن ظالما لا يدخل ضمن من يلحقهم الهلاك، ولم يكن لوط ومن معه ظالمين، ثم إن بين قول الملائكة، : **{إنا مهلكو أهل هذه القرية}** ، وبين قولهم: **{نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله}** لم يتخلل إلا سؤال إبراهيم بقوله :**{إن فيها لوطاً}** والتخلل بمثل هذا، لا يعد تأخيراً لأن مثل هذا يجري فيما بين المبين والبيان، كانقطاع نفس أو سعال مثلا، مع انه يعتبر مقارنا ، فسؤال إبراهيم ينزل منزلة ذلك، فلا يجعل التخصيص متأخرا، ولأنه لو لم يبادر بالسؤال، لبادر الملائكة بالبيان والتخصيص، فلا دليل في الآية على جواز تأخير التخصيص[2].

◆ *ثالثاً:* بالنسبة لدليلهم الثالث: قالوا: إن قول الله تعالى: **{ يا نوح إنه ليس من أهلك}** ليس تخصيصا تراخى عن العام ، وإنما هو أحد أمرين :

<u>الأمر الأول:</u> أنه بيان للمجمل، لأن الأهل شاع في مفهومين: النسب كالابن والزوجة وغيرهما، والاتباع الموافقين، يدل على المفهوم الثاني قوله تعالى:**{فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله}** .الآية، فبين الله تعالى بقوله:**{إنه ليس من أهلك}** أنه أراد بالأهل أحد المفهومين، وهو الثاني الذي هو الأتباع[3].

<u>الأمر الثاني:</u> أن الأهل عام، وقد استثنى منه مجهول، وهو قوله تعالى: **{إلا من سبق عليه القول}**وهذا الاستثناء مجمل كما هو عندنا، أو تخصيص إجمالي، كما هو عند أكثر الشافعية، فقوله تعالى:**{إنه ليس من أهلك}** بيان مجمل عندنا، أو تفصيل

---

(١) راجع الأحكام للآمدى (٥٢/٣).

(٢) راجع الأحكام للآمدى (٥٢/٣ـ٥٣).

(٣) راجع تيسير التحرير (٢٧٨/١).

لتخصيص إجمالي كما هو عند الشافعية، وكل منهما يجوز تأخيره بالاتفاق بيننا وبينهم. إذاء لا دلالة في هذه الآية على جواز تأخير المخصص، وقول نوح "إن ابني من أهلي"، إما لظنه أن الله أراد بالأهل النسب، أو أنه ظن أن ابنه آمن عند مشاهدة الآية، أو ظن إيمانه مطلقا لأنه كما قيل كان من المنافقين مستور الحال، ولم يكن نوح يعلم بنفاقه. ويناسب هذا المعنى قوله تعالى:**{فلا تسألن ما ليس لك به علم}**[1].

- ***رابعاً:*** بالنسبة للدليل الرابع:قالوا: لا نسلم أن جعل السلب للقاتل تخصيص، بل هو نسخ،لأنه متراخ، وكل متراخ يخرج البعض من عموم سابق، يكون ناسخا لذلك البعض لا مخصصا[2].

وأما بالنسبة لدليلهم العقلي، فقد أجابوا بالتفريق بين التخصيص والنسخ، بوجهين:

الوجه الأول: أن الجهل الذي يلزم بناء على تراخى التخصيص، جهل مركب كما بينا، وهو مذموم مطلقا، أما الجهل اللازم لتأخير الناسخ، فهو جهل بسيط، وهو غير مذموم على الإطلاق، لأنه يطلب أحيانا كما في المتشابه.

الوجه الثاني: أنه في تأخير الناسخ، يتمكن من العمل بالمنسوخ، عملا بما يطابق ما يراد بالمنسوخ في نفس الأمر، أما في تأخير المخصص ، فإن العمل بما يطابق ما يراد بالعام في نفس الأمر، غير متمكن منه، لفقدان العلم بالمراد منه[3].

وبهذين الوجهين، يتبين الفرق بين تأخير النسخ وتأخير التخصيص، فلا يستلزم جواز الأول جواز الثاني، ولا يلزم القائل بالأول القول بالثاني.

وناقش المجوزون أدلة المانعين بما يلي:

- ***أولاً:*** بالنسبة لدليلهم الأول: قالوا:إن ما ذكرتموه من التجهيل وعدم التفهيم، إنما يلزم لو كان العام نصا في الاستغراق، وليس كذلك، بل هو ظاهر في الاستغراق مع احتمال إرادة الخصوص، فيكون إطلاق العام لتفهيم إرادة العموم على احتمال الخصوص، فينبغي على المكلف أن يعتقد أن العام ظاهر في العموم، محتمل

---

(١) راجع مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (١/٣٠٤ــ٣٠٥).

(٢) راجع تيسير التحرير (١/٢٧٧) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١/٣٠٤).

(٣) راجع مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١/٣٠٣).

للخصوص كما هو مفاده. وعليه أن يحكم بالعموم، وينتظر أن ينبه على الخصوص، فبعد ذلك إذا اعتقد العموم قطعا، فإنما ذلك لجهله، وأنه هو الذي أوقع نفسه في الجهل لا الشارع، ولا استحالة في ذلك[1]، وعلى هذا ، فلزوم الكذب ، وإفادة ما ليس بثابت من الشارع بناء على تراخي التخصيص باطل .

◆ *ثانياً:* بالنسبة لدليلهم الثاني: قالوا: إن تأخير المخصص، إنما يجوز إلى وقت الحاجة إلى البيان، وهذا الوقت معين عند الله، ويجوز أن يعلمه للرسول، ولا تحكم في ذلك، لأن الحاجة هي المرجحة لوقوع بيان التخصيص في هذا الوقت، ووقت الحاجة، هو الوقت الذي يتحتم فيه على المكلف أن يعمل بمدلول العام، وقبل هذا الوقت، وهو وقت وجوب العمل، لا عمل للمكلف، فلا يكون عاملاً بعموم أريد به الخصوص، كل ما هنالك، أن المكلف يعتقد العموم، ولا امتناع في ذلك، نظيره، أنه لو أمر بعبادة تتكرر كل يوم فإنه لو اعتقد عمومها في جميع الأيام، لا يمتنع ذلك مع جواز أن تنسخ في المستقبل، وأن لم يرد بذلك بيان[2].

◆ *ثالثاً:* بالنسبة لدليلهم الثالث: أجابوا بوجهين:

الوجه الأول: أن استلزام كون الشارع مخاطبا للتفهيم في الحال، لا يستلزم تفهيم ما هو الظاهر من كلامه فقط. ولا تفهيم ما يريده في نفس الأمر فقط، بل إنه يفهم ما هو الظاهر من كلامه، مع تجويز تخصيصه، وهذا لا يستلزم التجهيل، كما أن فهم الظاهر مع جواز التخصيص في استطاعة المخاطب، فلا يلزم تفهيمه ما لا سبيل له إلى فهمه[3].

الوجه الثاني: أن ما ذكر من التجهيل، وتفهيم مالا سبيل إلى فهمه، لو لزم بناء على تأخير المخصص، فإنه يلزم أيضا، بناء على تأخير الناسخ لاتحادهما فيما ذكر، ولزومه في تأخير الناسخ باطل، لجواز تأخيره بالاتفاق، فيبطل لزومه أيضا بناء على تأخير المخصص لعدم الفرق بينهما في ذلك[4].

---

(١) راجع المستصفى (١/١٥٦) .

(٢) راجع المستصفى (١/١٥٦) والأحكام للآمدى (٣/٦٤) وشرح العضد على المختصر (٢/١٦٦).

(٣) انظر الإحكام للآمدى (٣/٦٥) وشرح العضد على المختصر (٢/١٦٦).

(٤) راجع المرجعين السابقين.

◆ ***رابعاً:*** <u>بالنسبة لدليلهم الرابع</u>: أجابوا بوجهين أيضا:

<u>**الوجه الأول**</u>: أن البيان المقترن بما يحتاج إليه، أما أن يكون بقطعي لا احتمال للتأويل فيه. أو بظني مقترن بقرائن تفيد العلم بمدلول الكلام، والعام اقترن به احتمال التخصيص، وهذا الاحتمال اقترنت به قرائن تقويه، وهي كثرة وقوع التخصيص، وبهذا يندفع الإخلال بالمقصود من الخطاب، ومولا يتعذر معرفة ما يراد منه.

<u>**الوجه الثاني**</u>: لو لزم من تأخير المخصص الإخلال بالمقصود من الخطاب، وتعذر معرفة ما يراد منه،للزم ذلك أيضا في تأخير الناسخ عن الخطاب الذي علم الله نسخ حكمه، مع أن تأخير الناسخ جائز بالاتفاق[1].

◆ ***خامساً:*** إن تأخير المخصص، إنما يكون تغييرا لوضع العام، لو كان العام نصا في الاستغراق، لكن العام ليس نصا فيه، وإنما هو ظاهر في الاستغراق ، مع احتمال التخصيص[2] كما ذكرنا ذلك في الجواب عن الدليل الأول. وإذا كان كذلك فإن ورود المخصص متأخرا، لا يكون تغييرا لوضع العام.

◆ ***سادساً:*** <u>بالنسبة لدليلهم السادس</u>: قالوا: إن جواز تأخير التخصيص، يوجب الشك في كل فرد على سبيل البدل، بينما تأخير النسخ ، يوجب الشك في الجميع، هل يبقى الحكم بالنسبة لهم أم ينسخ؟ فكان تأخير النسخ أحق بالمنع من تأخير التخصيص فلما جاز تأخير الناسخ بالاتفاق لزم أن يجوز تأخير المخصص أيضا[3].

والذي يظهر رجحانه ، هو الرأي القائل بجواز تراخي التخصيص، لأمور:

□ ***أولاً:*** أن ما ذكره المانعون من تراخي التخصيص، من استلزم تراخيه لتلك اللوازم الباطلة التي ذكروها في أدلتهم، يستلزمها أيضا تأخير المخصص الثاني عن المخصوص، مع أنهم يجيزونه، فعدم تجويزهم لتراخي المخصص الأول تحكم، ولما علموا أن تجويز الثاني يلزمهم،إما القول بتجويز الأول أيضا أو المنع من الثاني أيضا، لجأوا إلى تأويل كلام المجوزين، فقالوا إن مرادهم بتأخير

---

(١) الإحكام للآمدى(٣/٦٥).

(٢) راجع المستصفى(١/١٥٦).

(٣) انظر شرح العضد على المختصر (٢/١٦٧).

المخصص الثاني تأخير المخصص التفصيلي عن المخصص الإجمالي، وما دام الإجمالي قد اقترن بالعام فلا منع من تراخي التفصيلي، لأن الواجب هو اقتران أحدهما بالعام، لأن تأخير البيان التفصيلي عن الإجمالي إلى وقت الحاجة جائز. وقالوا إن المخصص الثاني ليس مخصصا حقيقة، وإنما المراد منه هو الكلام الذي ورد لبيان المخصوص المجمل، وإطلاق المخصص عليه مجاز بعلاقة البيان في كل منهما[1].

ومن الواضح أن هذا التأويل تحميل لكلامهم، ما يبعد أن يحتمله، وبيان لمعنى تنأى عنه عباراتهم لأنهم حينما منعوا تراخي المخصص مطلقا، أرادوا به المخصص الحقيقي، فناسب أن يريدوا من تجويز تأخير المخصص الثاني المخصص الحقيقي أيضا، لأن المناسب توارد المنع والتجويز على نوع واحد.

□ *ثانياً:* أن قصر (ما تعبدون) على الأصنام فقط باعتبارها معبود أهل مكة، وهم المخاطبون، في حيز المنع، لأن العبرة بعموم اللفظ وهو(ما)، لا بخصوص السبب، ثم إن انحصار المخاطبين في أهل مكة، يحتاج إلى دليل ولم يأتوا به. بل المخاطب كل من يمكن أن تبلغه الآية، سواء كان في مكة أو في غيرها، ولا نسلم أن كل ما عبدوه هو الأصنام فقط، فلم تكن الأصنام فقط هي الموصوفة بعبادة المخاطبين لها.

ثم إن دعوى كون(ما) في هذه الآية لغير العاقل فقط غير مسلمة، بل إن (ما) تطلق على من يعقل ويعلم أيضا، يدل على ذلك عدة أدلة، منها ما يدل على إطلاقه على العاقل عامة، ومنها ما يدل على إطلاقه على من يعقل في هذه الآية.

<u>أما الأول</u>: فمنه قوله تعالى:**{وما خلق الذكر والأنثى}**[2] ، وقوله تعالى: **{والسماء وما بناها}**[3] ، وقوله :**{ولا أنتم عابدون ما أعبد}**[4] . فإن(ما) في هذه

(١) راجع مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت (٣٠٣/١).

(٢) الليل الآية٣.

(٣) الشمس الآية٥.

(٤) الكافرون الآية٣.

الآيات لمن يعقل ويعلم[1]. ومن جهة أخرى، فإن (ما) قد تطلق بمعنى"الـذي" باتفـاق أهل اللغة، ويصح إطلاق(الذي) على العاقل[2].

وأما الثاني: فهو أن الإتيان بقيد (من دون الله) ، يدل على الحاجة إليه، وهـذه الحاجة تنبعث من تناول (ما) لمن يعقل ويعلم، فأتى بهذا القيـد لإخـراج الله سـبحانه وتعالى حيث كانت (ما) متناولة له عز وجل بعمومها. فلو كانت مختصة بما لا يعقـل، لما احتيج إليه، ولما كان لها فائدة سوى التأكيد، أما بناء على أن (ما) متناولـه لمـن يعقل، تكون فائدة هذا القيد التأسيس، والتأسيس أولى من التأكيد، لأنه الأصل، فحمـل الكلام عليه أولى[3].ومن جهة ثانية.فإن ابن الزبعرى فهم تناول ما في هذه الآية لمـن يعقل، ولهذا بادر بسؤاله المذكور، وهو من فصحاء العرب، عـارف بلغاتـها، ملـم بمراميها وأسرارها، وكذلك الرسول صلى الله عليه وسلم، لم ينكر عليه سؤاله[4] بـل انتظر البيان بالتخصيص، فسؤال ابن الزبعرى، وعدم إنكار النبي صلى الله عليه وسلم لسؤاله، يدلان على أن(ما) في هذه الآية تعم من يعقل.

بقي بعد ذلك، قول المانعين عن تراخي المخصص، إن المخصص في هذه الآية هو العقل، بناء على فرض تسليم تناول (ما) لمن يعقـل، ويجـاب عنـه بـأن قيـام المخصص العقلي عند نزول هذه الآية غير مسلم، لأن عدم رضا المسـيح والملائكـة بعبادة الناس لهم، إنما يعرف بقوله تعالى:**{إن الذين سبقت لهم منا الحسنى}** الآيـة، لا بالعقل، إذا لا مجال له في إدراكه، فإذا تكون الآية هي المخصصة لا العقل[5].

- **ثالثاً:** إن دعوى اقتران التخصيص بقوله تعالى:**{إنـا مـهلكو أهـل هـذه القرية}** بدليل قول الملائكة :**{إن أهلها كانوا ظـالمين}** ، غـير مسـلمة، لأن تعليـل

---

(١) انظر شرح البدخشي على المنهاج (٢/١٨٧) والأسـنوى(٢/١٩١) وراجـع تفسـير الكشـاف للزمخشرى (٢/٤٧٤ـ٤٩٠).

(٢) راجع الإحكام (٣/٥٠).

(٣) انظر الإحكام للآمدى (٣/٥٠ـ٥١).

(٤) راجع الإحكام (٣/٥٠).

(٥) راجع الاسنوى شرح المنهاج(٢/١٩١).

الملائكة الإهلاك بكونهم ظالمين، لا يدل على اختصاص الهلاك بالظالمين فقط حتى يخرج لوط ومن معه من لحوق الهلاك بهم، لأن الهلاك قد يلحق بمن لم يصدر منه الظلم بسبب ظلم الآخرين ، يدل على ذلك قوله تعالى:**{واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة}**[1] ولو كان لوط ومن معه خارجين عن الأهل لما احتيج إلى إخراجهم بقول الملائكة :**{نحن أعلم بمن فيها لننجينه}** الآية، لأن الإخراج فرع الدخول، ولم يكن لهذا القول فائدة إلا التأكيد، وحمل الكلام على التأسيس هو الأصل والأولى. وكذلك، لو لم يكن لوط ومن معه دخلوا في عموم الأهل، لما كان هناك إلى سؤال إبراهيم، بقوله إن فيها لوطا داع، فسؤاله هذا يدل على دخولهم وإفادة الكلام لذلك. ثم إن اعتبار تخلل السؤال بين القولين ، بمثابة سعال أو انقطاع نفس وعدم اعتباره تأخيراً للتخصيص ، فيه نظر، فإن سؤال إبراهيم يدل على أن الملائكة أكملوا كلامهم، بحيث عدوا معرضين عن كلامهم الأول، فاستفسر عنهم بهذا السؤال.

□ **رابعاً:** إن قولهم إن المراد من الأهل الاتباع، يأبى عنه عطف جملة، (ومن آمن) على (وأهلك) ، لأن العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه. فإذا أريد من الأهل الأتباع، يكون المعطوف هو نفس المعطوف عليه، وتنتفي المغايرة بينهما، بل المراد من الأهل والله أعلم الأتباع الذين بينهم وبين نوع علاقة القرابة أيضا، ويكون المراد من (ومن آمن) الأتباع الذين لا تربطهم بنوح علاقة القرابة، فيكون المعطوف مغايرا للمعطوف عليه[2]. ثم أن جعل**{إنه ليس من أهلك}** بيان مجمل، سواء كان المجمل الأهل أو الاستثناء المجهول، يلزمه تأخير البيان عن وقت الحاجة، لأن وقت الحاجة هنا، هو وقت الامتثال بالأمر بالاركاب، وقبل غرق الابن، وقوله:**{إنه ليس من أهلك}** كان بعد الغرق، وتأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع بالاتفاق، فدعوى كونه بيان مجمل في حيز المنع.

ورغم دفع الاعتراض عن هذا الدليل، فإن هذا الدفع لا يبرر ضعف الدليل، ولا يثبت صلاحيته حجة، لاثبات كون **{إنه ليس من أهلك}** تخصيصا،لأنه على كونه

---

(١) الأنفال الآية(٢٥). وراجع حاشية الشهاب على تفسير البيضاوى (٤/٢٦٥_٢٦٦).

(٢) راجع فواتح الرحموت (١/٣٠٥).

تخصيصا، يلزم تأخير بيان التخصيص عن وقت الحاجة ، وهذا ممتنع اتفاقا[1].فإذا لا يخلو هذا الدليل من ضعف، ولا ينهض حجة للمستدلين به على جواز تراخي التخصيص،والذي يظهر، أن الأصوب أن يكون: **{أنه ليس من أهلك}** بيان تقرير لما أراده الله من الأهل، وهو الاتباع مع القرابة، وأمره عليه السلام ابنه بالركوب، لظن إيمانه، حيث كان مستور الحال كما ذكرنا، والله أعلم.

□ **خامساً:** أنه بناء على جعل السلب للقاتل ناسخا لقوله تعالى:**{واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه}** الآية، يلزم المانعين من تراخي التخصيص القول بنسخ المحتمل، وهو خبر الواحد للقاطع، وهو العام الكتابي، ولا يمكنهم القول به، لأنه إبطال القاطع بالمحتمل، فيبطل دعوى النسخ، ولما أدركوا ورود هذا عليهم، أرادوا أن يتلافوه بالجواب عنه، وذلك بالتسوية بين النسخ والتخصيص، وجعل الفرق بينهما تحكما، حيث قالوا إن نسخ البعض بيان من وجه، لأن المنسوخ لا يبطل به بالكلية، وإنما يبقى معمولا في البعض فلا بد أن يجوز النسخ كالتخصيص تجنبا من التحكم[2]، ولكن جوابهم هذا يمكن أن يدفع بأنه أن كان التحكم يلزم بناء على القول بالتخصيص، فإنه يلزم أيضا، بناء على القول بالنسخ، لأنهم ما داموا سووا بين النسخ والتخصيص هنا في جوازهما، فالقول بالنسخ دون التخصيص، ترجيح بلا مرجح، على أنه ما دام الأمر تردد بين النسخ والتخصيص، فإن التخصيص هو الراجح والأولى لأن النسخ رفع الحكم بعد ثبوته، والتخصيص منع من إثبات الحكم ودفع له، والدفع أسهل من الرفع، فيكون أولى.

وأما عن تخصيص العام الثاني في الآية، وهو(ذي القربى) فقد أجابوا عنه بجوابين، لم يسلما لهم.

<u>أما الجواب الأول:</u> فقالوا: إن ذي القربى، وإن كان عاما، إلا أن المراد به القرابة القريبة، وهي لا تشمل بني نوفل وبني أمية، فلا يدخلان فيه، وما داما لم

---

(١) راجع فواتح الرحموت (٣٠٥/١).

(٢) راجع مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت(٣٠٤/١).

يدخلا، فلا إخراج بالنسبة لهما[١]، وهذا الجواب مردود، لأن بني أمية وبني نوفل وبني المطلب، كلهم في درجة واحدة من القرابة[٢]، فهم جميعا داخلون في ذي القربى، وهو بعمومه يتناولهم، لكن منع الرسول صلى الله عليه وسلم لبني نوفل وبني أمية من الخمس، خصص هذا العموم.

الجواب الثاني: هو أن المراد بالقرابة ، قرابة النصرة والنسب[٣]. ويرد هذا الجواب ، بأنه تحميل للفظ ذي القربى معنى لا يفيده اللفظ ، وإنما هو تأويل واضح البعد.

□ **سادساً:** أن التفريق بين النسخ والتخصيص ، من حيث جواز تأخير بيان الأول دون الثاني تحكم، لأن الخطاب المنسوخ، كان ظاهرا في تناوله لجميع أوقات الحياة، كما أن العام ظاهر في تناوله لجميع الأفراد، فالأوقات في المنسوخ بمثابة الأفراد في العام، فإذا كان المخاطب يعتقد في العام إرادة جميع الأفراد، فإنه في الخطاب الذي يراد نسخه يعتقد أيضا إرادة جميع الأوقات، فإذا جاز رفع حكم الخطاب الظاهر في تناول جميع الأوقات بدليل متأخر، جاز أيضا تخصيص ما يتناوله اللفظ الظاهر في تناوله لجميع الأفراد.

ثم إن المكلف، كما يتمكن من العمل بما يطابق ما يراد من المنسوخ في نفس الأمر، فإنه أيضا يتمكن من العمل بما يطابق ما يراد من العام في نفس الأمر، لأن التخصيص لا يتأخر عن وقت العمل. وقبله لا عمل للمكلف كما ذكرنا، إنما العمل يبدأ بعد التخصيص، وبعده يكون المكلف قد علم ما يراد من العام في نفس الأمر، فيكون عمله مطابقا له.

هذا ومن نظر في عمومات القرآن الكريم والسنة الشريفة، يرى كثيرا منها خصصت بأدلة متأخرة عنها، مثل قوله تعالى:**{وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم}**[٤] فهذا

---

(١) فواتح الرحموت(١/٣٠٦).
(٢) راجع الأم للإمام الشافعي(٤/٧١).
(٣) راجع فواتح الرحموت(١/٣٠٤).
(٤) التوبة الآية٤١.

عام، ثم ورد بعده قوله تعالى: **{ليس على الأعمى حرج}**[1] مخصصا لعمومه متـأخرا. وكذلك بقية الأعذار. مثل قوله صلى الله عليه وسلم: **"ليس في الخضروات صدقة"**[2] ثـم قال بعد ذلك : **"ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة"**[3] ومثل قولـه تعـالى: **{وآتـوا الزكاة}**[4] ، ثم ورد قوله صلى الله عليه وسلم : **"في أربعين شاة شـاة"**[5] بعـد ذلـك متأخرا.

بالإضافة إلى أن معظم أدلة المجوزيـن لـتراخى التخصيـص سـلمت مـن الاعتراضات، وما وجه إليها منها أمكن دفعها، فإن كان الاحتمال قـد تطـرق إلـى بعضها، فإن الضعف لم يتطرق إلى الجميع، وهذه الأدلة يعتضد بعضها ببعض وتثبت جواز تراخى التخصيص.

ولهذا كله، فإننا نميل إلى القول بجوازه، حيث ظهر لنا أنه الراجح.

---

(١) النور الآية ٦١.

(٢) أخرجه الدار قطني في سننه من حديث طلحة. انظر سنن الدار قطني ص(٢٠٠ـ٢٠١) وراجع لما قيل في هذا الحديث نصب الراية (٢/٣٨٦و٣٧٨و٣٨٨و٣٨٩).

(٣) مر تخريج هذا الحديث.

(٤) البقرة الآية ٤٣.

(٥) رواه ابن ماجة في سننه من حديث أبي هند الصديق عن نافع عن ابن عمر، ورواه الطبراني في معجمه الوسط من حديث سلام أبي المنذر. راجع نصب الراية(٢/٣٥٥ـ٣٥٦).

الفصل الثالث

الغاية التي ينتهي إليها التخصيص

* المبحث الأول: رأي أبي الحسين البصري.
* المبحث الثاني: ما اختاره الحنفية وما ذهب إليه الحنابلة.
* المبحث الثالث: مذهب القفال الشاشي.
* المبحث الرابع: رأي ابن الحاجب.

اختلف الأصوليون في المقدار الواجب بقاؤه بعد التخصيص إلى مذاهب:

- ***الأول:*** وجوب بقاء جمع كثير مطلقا. وهذا مذهب أبي الحسين البصري[١] ـ وهو مذهب الأكثرين[٢].
- ***الثاني:*** جواز التخصيص إلى الواحد مطلقا، وهو مختار الحنفية[٣] وإليه ذهب الحنابلة[٤].
- ***الثالث:*** جواز التخصيص إلى أقل المراتب التي يطلق عليها اللفظ المخصوص. وهذا مذهب القفال الشاشي[٥].
- ***الرابع:*** جواز التخصيص إلى الواحد إذا كان التخصيص بالاستثناء أو البدل، وإلى اثنين إذا كان بالشرط أو الصفة، أو بالمنفصل مع كون العام قليلا محصورا، وإلى ما يقرب من مدلول العام إذا كان التخصيص بالمنفصل، وكان العام غير محصور أو محصورا كثيرا، وهذا ما انفرد به ابن الحاجب[٦].

---

(١) انظر المعتمد لأبي الحسين البصري(٢٥٤/١) والمحصول للرازي (٥١٥) مخطوطة الأزهر رقم (٢١٤٧).

(٢) راجع الإحكام للآمدى (٤١٤/٢) والمختصر مع شرح العضد (١٣٠/٢ـ١٣١) .

(٣) مسلم الثبوت (٣٠٦/١).

(٤) راجع العدة للقاضي أبي يعلى الحنبلي (٧٤) مخطوطة دار الكتب المصرية تحت رقم(٧٦) وتحرير المنقول للمرداوي ورقة (٣٨) مخطوطة دار الكتب المصرية تحت رقم (٣٠٢) والمسودة لآل ابن تيمية (١١٧).

(٥) راجع أصول الشاشي (٦) والمنهاج مع شرح البدخشي (٩٧/٢) وشرح المحصول للأصفهاني (٨٠٨/٢ـ٨٠٩) مخطوطة الأزهر تحت رقم (٢١٩١) والقفال الشاشي:هو أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل، تفقه على ابن سريج، وكان إمام عصره بما وراء النهر، له مصنفات عدة منها:"كتاب الأصول" توفي سنة ٣٦٥هـ راجع تهذيب الأسماء واللغات (٢٨٢/٢ـ٢٨٣) وطبقات الشافعية (١٧٦/٢) ومفتاح السعادة (٢٥٢/١).

(٦) راجع المختصر وشرح العضد(١٣٠/٢ـ١٣١) والأسنوى(١٠١/٢).

المبحث الأول

دليل المذهب الأول

استدل القائلون بوجوب بقاء مجمع كثير مطلقا، بأن التخصيص إلى واحد أو اثنين أو ثلاثة يستلزم اللغو، ولا يوافق اللغة لعدم استحسانها لذلك[1]، لأن من قال: "**أكلت كل رمانة في البستان**" ولم يأكل إلا ثلاثة عد لاغيا، ونسب إليه الخطأ[2]، ويعتبر مجانبا للبلاغة لانحطاط كلامه عن درجتها[3]. وكل من اللغو والخطأ ومجانبة البلاغة إنما يتأتى من ذكر لفظ العموم، وإرادة الثلاثة[4]، وكل ذلك باطل، فما يستلزمه وهو التخصيص إلى القليل باطل أيضا. أما عند حمل الكلام على الكثير القريب من مدلول لفظ العام، فإنه حينئذ يكون موافقا للغة، خاليا من التعييب من جهتها بعيدا عن الخطأ غير منحط عن درجة البلاغة، لكونه مطابقا لوضع أهل اللغة[5] ولذلك فإن قائل القول السابق لو كان قد أكل جميع الرمان أو كثيراً يقرب من الكل يزول عنه اللوم والتعييب[6].

---

(١) شرح البدخشي على المنهاج (٢/٨٠).

(٢) شرح العضد على المختصر (٢/١٣١).

(٣) تيسير التحرير (٢/٣٣).

(٤) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/٣٠٦).

(٥) الإحكام للآمدي (٢/٤١٤).

(٦) المعتمد لأبي الحسين البصري (١/٢٥٤).

المبحث الثاني

أدلة المذهب الثاني:

استدل القائلون بجواز التخصيص إلى الواحد مطلقا بما يلي:

➢ ***أولاً:*** بوقوعه في كتاب الله سبحانه وتعالى، والوقوع يستلزم الجواز.

دليل الوقوع قوله تعالى:**{الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم}**[1] . والقائل نعيم بن مسعود الأشجعي[2]، فالعام، وهو لفظ الناس،قد أريد به واحد وهو نعيم، فلو لم يكن انتهاء التخصيص إلى الواحد جائزا لما صح أن يراد بالناس شخص واحد[3].

➢ ***ثانياً:*** إنه إذا لم يوجد إلا عالم واحد، يجوز أن يقال : "أكرم الناس إلا الجهال" بالاتفاق[4]، فالعام، وهو الناس، لم يبق منه بعد استثناء الجهال غير شخص واحد، فإرادة الواحد بالعام، دل على أنه منتهى التخصيص[5].

➢ ***ثالثاً:***قوله تعالى:**{وإنا له لحافظون}**[6]والمراد واحد،وهو الله سبحانه وتعالى[7].

➢ ***رابعاً:***صحة قولنا : " **أكلت الخبز وشربت الماء** "[8] ولا شك أنه ليس المراد

---

(١) آل عمران الآية ١٧٣.

(٢)هو :نعيم بن مسعود بن عامر الأشجعي، صحابي جليل، هاجر أيام الخندق إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم سرا فأسلم وكتم إسلامه، وعاد إلى الأحزاب فخذل المشركين وبني قريظة فتفرقوا، سكن المدينة وتوفي في خلافة عثمان نحو سنة ٣٠هـ، وقيل قتل يوم الجمل قبل قدوم علي إلى البصرة، رضي الله عنهم جميعا، راجع الاستيعاب (٥٢٨/٣) والإصابة (٥٣٩/٣) والإعلام (١٤/٩).

(٣) راجع الأسنوى (٨٤/٢) وانظر تفسير النسفى (١٩٥/١) والكشاف (٤٨٠/١) وتفسير البيضاوي (١٠٣/١) وحاشية القنوى على البيضاوي (١٤٨/٣).

(٤) راجع المختصر مع شرح العضد (١٣٠/٢ـ١٣١) ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب للسبكي ورقة (٢٩٢) مخطوطة دار الكتب المصرية رقم (٢١٩) ومسلم الثبوت (٣٠٦/١).

(٥) راجع الإشارات إلى مفاتيح الأحكام للكرباسي (١٤٨/١) ومطبوع منها الجزء الأول طبع الحجر سنة ١٢٤٥هـ.

(٦) الحجر الآية ٩.

(٧) المختصر مع شرح العضد (١٣١/٢) ورفع الحاجب (٢٩٢/١) وكاشف الرموز شرح ابن الحاجب للتباذكاني الطوسى (٥٥٢ـ٥٥٣) مخطوطة دار الكتب المصرية رقم (٣٥٤).

(٨) الإشارات (١/ورقة ١٤٨).

كل الخبز والماء ، بل المراد أقل القليل مما يتناوله الماء والخبز، ولو خبزا واحدا أو جرعة واحدة من الماء، وصحة هذا القول علمت من اللغة بالضرورة[1].

➢ *خامساً:* لو لم يجز التخصيص إلى واحد، لكان المانع منه تخصيصه وإخراج العام عما وضع له إلى غير ما وضع له، ولو كان هذا مانعا، للزم امتناع كل تخصيص[2] سواء انتهى إلى واحد أو إلى أكثر، لتحقق إخراج العام عن موضوعه في الكل، وامتناع كل تخصيص باطل، فما يستلزمه ، وهو عدم جواز التخصيص إلى واحد باطل أيضا.

➢ *سادساً:* إن العام إذا خصص ، فقد استعمل في غير الاستغراق الذي هو موضوعه، واستعمل في البعض حيث أنه بعض من الكل، والكثير والواحد في ذلك سواء ، فإذا جاز استعماله في الكثرة، لزم جواز استعماله أيضا في الواحد، لأن استعماله في البعض، وهو الكثير، ليس أولى من استعماله في البعض الآخر، وهو الواحد، فتجويز أحدهما دون الآخر، ترجيح بلا مرجح، فوجب استعماله في جميع الأقسام، إلى أن ينتهي إلى الواحد، وهو المطلوب[3].

➢ *سابعاً:* إن عمر بن الخطاب[4] رضي الله عنه ، حينما انفذ القعقاع[5] مع ألف فارس إلى سعد بن أبي وقاص[6] قال :"**إني قد أنفذت إليك ألفي رجل**" ، أطلق الألف على واحد، وهو القعقاع، فإذا جاز الانتهاء إلى الواحد في ألفاظ العدد المنصوص فيها على التعدد، فجواز ذلك في ألفاظ العموم الظاهرة أولى[7].

---

(١) راجع العضد على المختصر (٢/١٣١) وكاشف الرموز (٥٥٣).

(٢) راجع العضد على المختصر (٢/١٣١) ورفع الحاجب (١/ورقة٢٩٢) وكاشف الرموز (٥٥٣).

(٣) راجع المحصول للفخر الرازي (٥١٥) والإحكام للآمدى(٢/٤١٣) والعقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي (١٧٠) مخطوطة دار الكتب المصرية رقم (١ش).

(٤) هو:عمر بن الخطاب بن نفيل، أبو حفص، القرشى العدوى، ثاني الخلفاء الراشدين، توفي رضي الله عنه شهيدا آخر سنة ٢٣هـ. راجع الإصابة (٢/٥١١ـ٥١٢) وهامش آداب الشافعي(١١٥).

(٥) هو :القعقاع بن عمرو التميمي، صحابي، شهد اليرموك وفتح دمشق وأكثر وقائع أهل العراق مع الفرس، وسكن الكوفة ، وأدرك وقعة صفين فحضرها مع علي رضي الله عنه، توفي رضي الله عنه سنة ٤٠هـ، راجع الأعلام (٦/٤٨).

(٦) هو:سعد بن أبي وقاص مالك بن أهيب بن عبد مناف القرشي الزهري أبو إسحاق، صحابي، فاتح العراق، ومدائن كسرى، أحد العشرة المبشرين بالجنة، شهد بدرا، وأفتتح القادسية، نزل الكوفة، وظل واليا عليها مدة عمر بن الخطاب، وأقره عثمان مدة، ثم عزله فعاد إلى المدينة ، توفي رضي الله عنه بالعقيق سنة ٥٥٢هـ، الأعلام (٣/١٣٧ـ١٣٨).

(٧) راجع المعتمد لأبي الحسين البصري(١/٢٥٥).

المبحث الثالث

دليل المذهب الثالث:

استدل القائلون بجواز التخصيص إلى أقل المراتب التي يطلق عليها اللفظ المخصوص، بأنه لا بد في التخصيص من مراعاة مدلول صيغة العام، بحيث لا تخرج عن الدلالة عليه نهائيا، ولذا، إذا كان لفظ العام جمعا كالرجال، أو في معنى الجمع كالرهط والقوم، فتخصيصه يجوز أن ينتهي إلى الثلاثة، ولا يجوز إلى أقل منها، مراعاة لمدلول اللفظ، حيث إن أقل الجمع ثلاثة على الصحيح، فلو خص إلى ما دونها، خرج اللفظ عن الدلالة على الجمع، فيصبح نسخا لا تخصيصا، لكونه إلغاء لما يدل عليه اللفظ نهائيا، وإذا كان لفظ العام مفردا كالرجل ومن وما، أو في معنى المفرد كالجمع الواقع في تركيب لا يحتمل غير واحد، كالنساء في :"لا أتزوج النساء"، يجوز أن ينتهي تخصيصه إلى واحد، لأنه بهذا التخصيص لا يخرج عن الدلالة على مدلوله الأصلي، وهو الفرد الذي هو أصل وضع المفرد[1].

---

(١) راجع الأسنوى على المنهاج (٨٣/٢) والتلويح على التوضيح (٥١/١).

المبحث الرابع

دليل المذهب الرابع

لعل أبرز ما في رأي ابن الحاجب تفريقه بين الاستثناء والبدل، وبين سائر المخصصات حيث جوز فيهما التخصيص إلى الواحد، ولم يجز ذلك في غيرهما، ووجه ذلك، أن إرادة الواحد في الاستثناء والبدل لا تستلزم اللغو.

أما الاستثناء ، فلأن الحكم فيه لا يتم إلا بعد الاستثناء ، فالحكم إذا لم يسند إلى المستثنى وإنما أسند لما عداه.

وأما البدل، فلأن المبدل منه لم يقصد بالحكم، لأنه في حكم السقوط وإنما المقصود بالحكم هو البدل، فكأنه من أول الأمر ابتدأ به[١].

المناقشة

بالنسبة لدليل المذهب الأول، فقد اعترض عليه بأنه استلزام بقاء القليل بعد التخصيص للغو غير مسلم، لأنه إما أن لا يذكر المخصص مع العام، وإما أن يذكر فإذا لم يذكر المخصص يمتنع التخصيص من الأصل سواء كان إلى القليل أم إلى الكثير.وحينئذ لا معنى لقصر التخصيص إلى القليل على المنع، وإذا ذكر المخصص، ودل على أن المراد من العام القليل لا يلزم اللغو بل يكون لزومه في حيز المنع، وأما انحطاط الكلام عن درجة البلاغة، فهو خارج عن الموضوع الذي يجري الكلام فيه، لأن الكلام بصدد الصحة في اللغة، ومسألة الانحطاط أو عدمه موضوع آخر ليس الكلام فيه على أن الانحطاط إنما يتأتى إذا لم يكن التعبير بلفظ العام عن القليل يفيد نكتة، أما إذا أفادها، فالانحطاط ممنوع، وذلك كما إذا كان ذلك القليل مما يكون به القوام فيعتبر بمثابة الكل نظرا لعدم الاعتداد بغيره، فيقام مقام الجميع، فيكون التعبير بالعام عن القليل صحيحا لغة، جائزا درجة البلاغة[٢].

---

(١) راجع حاشية الشربينى على جميع الجوامع (٣١/٢).

(٢) راجع الإحكام للآمدى (٤١٤/٢) تيسير التحرير(٣٣/٢) ومسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (٣٠٧/١).

وبالنسبة لأدلة المذهب الثاني، فقد اعترض عليها بما يلي:

- **أولاً:** قد اعترض على استدلالهم بقوله تعالى: **{الذين قال لهم الناس}** باعتراضين:

الاعتراض الأول: أنه لا يثبت مدعاهم، لأن المدعى هو جواز تخصيص العام إلى الواحد والناس ليس بعام، لأنه للمعهود، والمعهود ليس بعام ،فالدليل ليس فيما يجري فيه البحث وهو تخصيص العام[1]. لأن التخصيص فرع العموم، فإذا لم يكن الناس عاما، فلا تخصيص، فلا يكون الدليل مثبتا للمدعى.

وقد دفع هذا الاعتراض بوجهين:

الوجه الأول: بقياس التخصيص على العهد بجامع اشتراط اقتران المخصص في كل منهما فكما أن العام المخصوص؛ يراد به بعض ما يتناوله ، بدلالة أمر مقارن وهو المخصص، كذلك المعهود يراد به بعض ما تتناوله الصيغة بدلالة أمر مقارن، وهو لام العهد. فإذا جاز في المعهود إرادة الواحد، جاز ذلك أيضا في العام المخصوص[2].

ورد هذا الدفع بأن إرادة البعض في المعهود ليس نوعا من تخصيص العام، لأن المعهود غير عام حقيقة، وقياس التخصيص على إرادة البعض في المعهود، قياس في اللغة ، ولا يصح القياس فيها[3].

الوجه الثاني: عدم تسليم كون الناس للمعهود، ذلك أن العهد يشترط أن يسبق ذكره، أو ما يقوم مقام ذكر سابق، وهو أن يكون معلوما للمخاطبين، وشيء من هذا لم يثبت للناس هنا، فلا عهد إذا. وإذا لم يكن للمعهود تعين أن يكون عاما. وقد أريد به واحد فتحقق المطلوب[4].

---

(١) شرح العضد على المختصر (١٣١/٢) وكاشف الرموز (٥٥٣).

(٢) فواتح الرحموت (٣٠٦/١).

(٣) فواتح الرحموت (٣٠٦/١).

(٤) فواتح الرحموت (٣٠٦/١ـ٣٠٧).

الاعتراض الثاني: منع كون المراد بالناس واحدا وهو نعيم، بل المراد به ركب من عبد القيس، قال لهم أبو سفيان[1]: "**بلغوا محمداً أنا قد جمعنا الرجعة إلى أصحابه نستأصلهم**" ، فلما مر الركب برسول الله صلى الله عليه وسلم بحمراء الأسد أخبروه الذي قال أبو سفيان، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون معه: **{حسبنا الله ونعم الوكيل}**[2] فأنزل الله في ذلك : **{ الذين استجابوا لله والرسول}** الآيات[3].فبناء على هذه الرواية يكون المراد بالناس، ذلك الركب، وليس نعيما وحده.

- **ثانياً:** إن انتهاء التخصيص في :"**أكرم الناس إلا الجهال**" إلى الواحد، إذا لم يكن هناك إلا عالم، لا يثبت عموم المدعى، وهو جواز تخصيص العام إلى الواحد بل يثبت جوازه في الاستثناء فقط[4]، ولا يلزم من جوازه في الاستثناء جوازه في كل مخصص لأن الاستثناء له حكم خاص يختلف عن بقية المخصصات وهو أن الحكم فيه لا يتم إلا بعد الاستثناء، فإنه لم يستند إلى المستثنى، وإنما أسند لما عداه[5] .

- **ثالثاً:** إن قوله تعالى :**{وإنا له لحافظون}** لا علاقة له بانتهاء التخصيص إلى الواحد لأنه للتعظيم، وهو بمعزل عن التعميم والتخصيص أو لأن العادة جرت على أن العظماء ، حينما يتكلمون، يتكلمون عنهم وعن أتباعهم، ويغلبون المتكلم، فجرت هذه الآية على ذلك المنوال ، ولم يلاحظ فيها معنى العموم أصلا فهي ليست في محل

---

(١) هو :صخر بن حرب أمية بن عبد شمس ابن عبد مناف، صحابي من سادات قريش في الجاهلية، أسلم يوم فتح مكة سنة (٨هـ) شهد حنينا والطائف، لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أبو سفيان عامله على نجران ثم أتى إلى الشام، توفي بالمدينة وقيل بالشام، سنة (٣١هـ) راجع الإصابة (ت٤٠٤١) وابن عساكر (٣٨٨/٦) والإعلام (٢٨٨/٣).

(٢) آل عمران١٧٣.

(٣) آل عمران ١٧٢روى ذلك ابن إسحاق والبيهقي في الدلائل عن عبدالله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، وروى مثله أيضا عن ابن عباس رضي الله عنه، راجع فواتح الرحموت (٣٠٧/١).وانظر تفسير القرطبي(٢٧٩/٤ــ٢٨٠) وانظر أيضا تفسير الطبري (٤٠٥/٧) وابن كثير (٤٢٩/١).

(٤) شرح العضد على المختصر (١٣١/٢).

(٥) حاشية الشربينى على جميع الجوامع(٣١/٢).

النزاع[1].

- **رابعاً:** أن **"أكلت الخبز أو شربت الماء"** بمعزل عن تخصيص العام إلى واحد، لأن كلا من الخبز والماء فيما سبق من المثالين، ليس بعام، بل هو للبعض الخارجي، بدلالة القرينة الدالة على البعضية، وهي العادة، وذلك البعض الخارجي يطابق ما هو معهود في الذهن من المقدار المعلوم من الخبز، والماء المقرر في الذهن أنه يؤكل ويشرب، نظيره قولهم للغلام: "ادخل السوق"، فإن المتكلم لا يريد كل الأسواق، وإنما يريد واحدا من الأسواق المعهودة بينه وبين الغلام، وليس من تخصيص العام في شيء[2].
- **خامساً:** إن المانع من التخصيص إلى الواحد، وإن كان التخصيص وإخراج العام عن موضوعه، إلا أن المانع ليس كل تخصيص بصورة عامة، وإنما هو تخصيص خاص، وهو ما يستلزم اللغو، ولا يلزم من ذلك بطلان التخصيصات الأخرى التي لا تستلزم اللغو، فلا يلزم من بطلان التخصيص إلى الواحد بطلان التخصيص إلى الكثير، للزوم اللغو في الأول دون الثاني[3].
- **سادساً:** إن التسوية بين انتهاء التخصيص إلى القليل، وانتهائه إلى الكثير، ودعوى عدم أولوية بعض مراتب التخصيص على البعض الآخر غير مسلم، وإن ترجيح انتهائه إلى الكثير، ليس تحكما، وإنما هو ترجيح بمرجح، لأن العرف في الاستعمال اللغوي يرجح الكثرة ويحسنها، فالكثرة من حيث الجملة أرجح من القلة، وبهذا يبطل دعوى عدم الأولوية[4].
- **سابعاً:** إن إطلاق عمر رضي الله عنه الألف على القعقاع، خرج مخرج التعظيم واعتباره قائما مقام الألف، وذلك جائز، وهو غير معنى التخصيص، فالدليل

---

(١) راجع الإحكام للآمدي (٤١٣/٢) وشرح العضد على المختصر (١٣١/٢) ورفع الحاجب (٢٩٢/١) وكاشف الرموز(٥٥٣).

(٢) شرح العضد (١٣١/٢)وكاشف الرموز(٥٥٣).

(٣) راجع العضد(١٣١/٢) ورفع الحاجب (٢٩٣/١) وكاشف الرموز (٥٥٣).

(٤) راجع العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي(١٧٠).

ليس في محل النزاع[1].

وبالنسبة لدليل المذهب الثالث: فقد اعترض عليه، بأن عموم الجمع ليس باعتبار الجماعات، حتى يقال إن المسمى في الجمع ثلاثة أو اثنان، وإنما عمومه باعتبار الآحاد[2]، والمفرد أيضا عمومه باعتبار الآحاد، فتساويا في ذلك، فالمجمع العام والمفرد العام سيان، فالتمييز بينهما فيما ينتهي إليه التخصيص قول بلا دليل.

وبالنسبة للمذهب الرابع: فقد اعترض عليه باعتراضين:

الأول: أن تعيين الاثنين لانتهاء التخصيص في القليل وفي الصفة والشرط، بحيث لا يجوز التخصيص إلى ما دونهما لا دليل له.

الثاني: أن التمييز بين الصفة والشرط، وبين الاستثناء والبدل ، في عدم تجويز تخصيص الأولين إلى الواحد، وتجويزه في الآخرين، تنقضه صحة قولهم، "**أكرم الناس العلماء**" في الصفة ، و:"**أكرم الناس إن كانوا علماء**" في الشرط إذا لم يكن في الوجود إلا عالم واحد، ويلزم إكرام ذلك الواحد، فحمل الكلام عليه مع عدم إرادة ما عداه هو معنى التخصيص إليه. فإذا صح التخصيص إلى الواحد في الصفة والشرط أيضا، كما صح في الاستثناء والبدل فاستويا[3].

---

(١) راجع المعتمد لأبي الحسين البصري (٢٥٥/١) والإحكام للآمدى (٤١٣/٢).

(٢) انظر مسلم الثبوت وفواتح الرحموت(٣٠٨/١).

(٣) راجع تيسير التحرير(٣٣/٢).

القول المختار

بعد استعراض أدلة العلماء في هذه المسألة ومناقشتها ظهر لنا أمران:

__الأول:__ أن المشترطين لبقاء عدد غير محصور من أفراد العام بعد تخصيصه لاحظوا ما وضع له العام من الشمول وعدمَ الانحصار، فركزوا اهتمامهم على إبقاء هذا المعنى للعام، ولو بعد تخصيصه،إذ يسمى العام ما بعد التخصيص، كما سمي بذلك قبله، فما دام الاسم باقيا، ينبغي أن يبقى المسمى أيضا من الشمول وعدم الانحصار.

كما أن المشترطين لبقاء اقل المراتب التي يطلق عليه اللفظ ، وإن تجاوزا عن عدم الانحصار، إلا أنهم لاحظوا جانب اللفظ وإبقاء ما يدل عليه كثيرا. وهكذا نرى من عدا المجوزين للتخصيص إلى الواحد، يولون لفظ العام اهتماما بالغا، ويريدون أن يجنبوه من إلغاء معناه الذي يدل عليه، كما يظهر ذلك من استدلالهم لما ذهبوا إليه.

__الثاني:__ أن المجوزين للتخصيص إلى الواحد، لاحظوا ما وقع في نصوص الكتاب والآثار من التخصيص إلى الواحد، وإطلاق الألفاظ الدالة على الكثير مع إرادة القليل. وهذه النصوص وتلك الآثار مهما أولت ، فإن وضعها للكثير، وإرادة القليل منها مما لا مجال لإنكاره.

وللتوفيق بين مراعاة جانب اللفظ وانسجامه مع معناه، ومراعاة جانب الواقع، فإننا نميل إلى أن المتكلم بالعام لا بد أن لا يتعمد التخصيص إلى الواحد، حتى لا يعود ذلك على اللفظ بالإلغاء، وحتى يتجنب من التعييب، لأن تعييب من قال: أكلت كل الرمان ولم يأكل إلا واحدة، مما لا ينكره أحد.

أما إذا تلكم بالعام من غير قصد التخصيص إلى الواحد، ثم تبين في الواقع تخصصه إلى الواحد ، فإن المتكلم في هذه الحالة لا لوم عليه ولا تعييب. فمثلا قوله تعالى:**{كتب عليكم الصيام}**[1] يعم جميع المخاطبين ، ثم خصص بقوله تعالى: **{فمن**

---

(١) البقرة الآية ١٨٣.

كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر}[1] فلو فرضنا أن كل المخاطبين في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ما عدا واحد كانوا مرضى أو مسافرين فإنه لا شيء في ذلك .

ولهذا : نختار جواز التخصيص إلى واحد، إذا كان بغير قصد، وعدم جوازه إذا كان متعمدا.

(١) البقرة الآية ١٨٤.

الباب الثاني

في التخصيص

ويشتمل على ثلاثة فصول:

- الفصل الأول: في حقيقة المخصص، والقابل للتخصيص، وأنواعه.
- الفصل الثاني: في حجية المخصص، والمخصص بين الحقيقة والمجاز.
- الفصل الثالث: آراء الأصوليين في الاستدلال بالعام قبل البحث عن المخصص.

الفصل الأول

ويشمل ثلاثة مباحث:

* المبحث الأول: حقيقة المخصص.
* المبحث الثاني: القابل للتخصيص.
* المبحث الثالث: أنواع المخصص.

المبحث الأول

تعريف المخصص

هو العام الذي أخرج عنه البعض[١]، وعرفه البعض:بأنه: البعض المخرج عما يتناوله[٢]. فبناء على التعريف الأول يكون المخصص العام لا ذلك البعض الذي أخرج عنه. وأما بناء على التعريف الثاني، يكسون التخصيص هو نفس ذلك البعض المخروج عن العام. ويرجع الاشتقاق التعريف الأول، لأن المخصص هو ما ثبت له التخصيص، والذي تعلق به التخصيص وثبت له، هو العام دون غيره، ولذلك يقال عام مخصص، وعام مخصوص[٣].

---

(١) راجع الاسنوى على المنهاج (٢/٩٥).

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق أيضا.

المبحث الثاني

القابل للتخصيص

أن الذي يمكن أن يخصص ويقبل أن يدخله التخصيص هو: الحكم الذي ثبت لأمر متعدد على فرض عدم وجود التخصيص، لأن الإخراج في الحقيقة يكون من الحكم على المتعدد لا من إطلاق اللفظ الدال عليه[1].

والتعدد فيما يتعلق به الحكم، أمر لابد منه لقبول التخصيص، وبدون التعدد لا يمكن التخصيص، ذلك أن التخصيص للشيء هو إخراج بعضه وإخراج البعض إنما يتصور بعد وجود ذلك البعض، والبعض الذي يخرج بالتخصيص، إنما يتحقق في المتعدد ، فالذي يقبل التخصيص هو ماله بعض، أما الذي لا بعض له فلا يتصور فيه التخصيص لأن ما لا بعض له لا يمكن إخراج بعضه، مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم لأبي بردة[2] بن ينار: "**يجزئك ولا يجزئ أحدا بعدك**"[3] فالحكم وهو الإجزاء قد تعلق بواحد، وهو أبو بردة، ولذلك انتفى عنه إمكان التخصيص، لأن إخراج شيء من هذه الإجزاء غير ممكن، لعدم وجود البعض فيما تعلق به، فلا يتصور إخراج بعضه[4].

---

(١) راجع المحلى على جمع الجوامع مع حاشية العطار (٣٠/٢).

(٢) هو:هانئ بن ينار بن عمر الأنصاري خال البراء بن عازب، راجع الإصابة (٥٦٥/٣) وسيرة ابن هشام (٥٩/٣).

(٣) اشتهرت رواية هذا الحديث من طريق البراء بن عازب بألفاظ متقاربة. وروى أيضا من طرق أخرى. فراجعها في سنن الشافعي (١٠٠) ومسند أحمد (٥٤/٤و٢٨١) والطيالسي (١٠١) وصحيح البخاري(٩/٢و٢٣) ومسلم (١٧٩/٢) وسنن أبي داود (١٤٥/٣) والبيهقي (٢٦٩/٩) ونصب الراية (٢٠٧/٤) وإعلام الموقعين (٢٤٥/٢) والتلخيص (٣٨٤) ونيل الأوطار (٩٦/٥).

(٤) راجع المعتمد لأبى الحسين البصري(٣٥٢/١) والعقد المنظوم للقرافي (١٦٩) والاسنوي(٧٩/٢) وحاشية البناني على جمع الجوامع (٣/٢) وحاشية العطار (٣٠/٢).

المبحث الثالث

أنـــواعـــه:

يتنوع القابل للتخصيص إلى نوعين:

النوع الأول: ما يكون تعدده وعمومه من جهة اللفظ، بأن ينطق بما يدل على التعدد، ويكون العموم مدلولا عليه باللفظ في محل النطق. وهذا النوع متفق على قبوله للتخصيص، بين القائلين بالعموم وجواز تخصيصه، مثاله قوله تعالى:**{فاقتلوا المشركين}**[1] فإنه يدل على قتل كل مشرك بلفظه، وقد خص منه أهل الذمة وغيرهم.فالتعدد مدلول عليه باللفظ في محل النطق، لأن المتعدد ملفوظ به، وهو لفظ "المشركين"[2].

النوع الثاني: ما يكون تعدده وعمومه من جهة المعنى، بأن لم يكن مدلولا عليه باللفظ محل النطق.

وينقسم هذا النوع إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول : مفهوم الموافقة:

فهو ليس لفظا يدل على المتعدد ، ولكن اللفظ الذي يثبت الحكم بمنطوقه، له مفهوم يثبت به حكم يعم جميع الأفراد، فيجوز تخصيص ذلك الحكم العام الثابت بالمفهوم ، بأن يوجد دليل يترجح على المفهوم، يثبت عدم ثبوت حكم المفهوم في بعض الأفراد التي كان يتناولها، ولكن يشترط في تخصيص مفهوم الموافقة أن لا يعود ذلك التخصيص بالنقض على الملفوظ، بل يجب أن يبقى حكمه، لأنه لو عاد على الملفوظ بالنقض يكون رفعا لحكمه، وبما أن الملفوظ أصل، فإن رفع حكمه يستلزم رفع حكم المفهوم، وإذا ارتفع المفهوم ينتفي عمومه، ومن ثم لا يتأتى تخصيصه.

مثاله قوله تعالى : **{ولا تقل لهما أف}**[3] فهو بمنطوقه يدل على حرمة التأفيف،

---

(١) التوبة الآية ٥.

(٢) راجع الاسنوى (٢/٩٥) والابهاج (١/٤١٣) والعطار (٢/٣٠).

(٣) الإسراء الآية ٢٣.

ويدل بمفهومه على حكم عام، وهو حرمة جميع أنواع الأذى كـــالضرب وغــيره[١]:
وهذا الحكم العام الذي ثبت بالمفهوم يجوز تخصيصه، بأن يخرج منه بعــض الأفــراد التي تناولها ، كان يخرج من الحرمة بعض أنواع الأذى، فيباح لوجود سبب شــرعي يرخص في ذلك ويجوزه كجواز حبس الوالد لحق الولد عند امتناعه عـــن أداء ذلــك الحق، وتقييد الأم إن أتت بالفجور ، وضربهما عند الارتداد، فإن تجويز مـــا ذكرنـــا لوجود المرخص الشرعي في كل وهو مطل الوالد المقتضـــى لحبســـه، وإتيـــان الأم بالفجور المقتضى لتقييدها وردتهما المقتضية لقتلهما، تخصيص لبعض أنـــواع الأذى، وإخراج للبعض عن المجموع الذي كان يعمه حكم المفهوم، وهـــو الحرمـــة، ولكـــن يشترط أن يبقى حكم المنطوق، وهو حرمة التأفيف، فإنه لا يجوز[٢] لأنه لو جاز للـــزم نقض جميع أفراد المفهوم، لأن التخصيص إذا تناول التـــأفيف يكـــون حينئـــذ نســـخا للأصل لا تخصيصا، ونسخ الأصل يستلزم نسخ الفحوى[٣]،وفيما ذكرنـــاه قـــد تحقـــق شرط تخصيص المفهوم،لأن إباحة ما ذكرنا من الحبس والتقييد والضرب،مع وجـــود الأسباب الشرعية،كالمطل والفجر والارتداد،لا ينافي تحريم التأفيف عند فقـــدان ســـبب يقتضي التأديب،لأن ثبوت الإهانات عند وجود أسبابها،لا يتنافى مع جـــواز الاحـــترام مطلقا.

القسم الثاني: <u>مفهوم المخالفة</u>:

فإنه يفيد في المسكوت عنه انتفاء حكم المذكور، وهذا الانتفـــاء ، وهـــو حكـــم المفهوم عام يعم جميع الصور المسكوت عنها، ويجوز تخصيص هذا الحكم، بـــإخراج بعض صور المسكوت عنها عنه، بأن يقوم دليل يدل على ثبوت حكم المنطوق لذلـــك البعض[٤]، فحينئذ يكون المفهوم مخصصا لعدم، ثبوت الانتفاء الثابت به فـــي البعـــض

---

(١) راجع الأسنوى(٢/٩٦) والإبهاج(١/٤١٤).
(٢) انظر البدخشى (٢/٩٣).
(٣) راجع الاسنوى(٢/٩٦).
(٤) راجع البدخشى (٢/٩٣) والإبهاج (١/٤١٤).

مثاله قوله صلى الله عليه وسلم: "**إذ بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا**"[1]، فإنه بمفهومه يدل على أن كل ماء لم يبلغ قلتين يحمل الخبث، سواء كان جاريا أو غيره.

وقد خص هذا الحكم بقوله صلى الله عليه وسلم : "**الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه**"[2]. فهذا الحديث الذي ورد في بئر بضاعة، التي كانت تجري في البساتين، قد خصص العموم الذي أفاده مفهوم الحديث الأول، لأنه أثبت حكم منطوق حديث القلتين، وهو عدم حمل الخبث للماء الجاري ولو دون القلتين[3]، والماء الجاري الذي لم يبلغ القلتين ، صورة من الصور التي سكت عنها حديث القلتين، والتي تناولها مفهومه بعمومه، ودل على انتفاء حكم منطوقه عنها. وبإثبات حديث بئر بضاعة حكم منطوق حديث القلتين له، يكون قد أخرج من عموم مفهومه بعض أفراده، فاختص بالماء الراكد.

ومن أمثلة تخصيص مفهوم المخالفة أيضا، قوله صلى الله عليه وسلم : "**إنما الماء من الماء**"[4] ، فإنه بمفهومه يدل على انتفاء حكم المنطوق، وهو وجوب الغسل في كل صورة لا يتحقق فيها الإنزال، ومن جملتها التقاء الختانين[5]، وقد أثبت حديث التقاء الختانين حكم المنطوق، وهو وجوب الغسل لالتقاء الختانين ولو انعدم الإنزال، وهو من جملة المسكوت عنه، فأخرج عن عموم مفهوم حديث الماء . وتخصيص

---

(١) رواه الشافعي وأحمد، والأربعة ، وابن حبان والحاكم، والدار قطني، والبيهقي من حديث عبد الله ابن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن أبيه. انظر التلخيص الحبير (١/١٦و١٧و١٨و١٩و٢٠).

(٢) رواه الشافعي، وأحمد، وأصحاب السنن، والدار قطني، والحاكم والبيهقي من حديث أبي سعيد الخدري.راجع التلخيص (١/١٣ـ١٤) والدراية (١/٥٦ـ٥٧).

(٣) راجع المنهاج مع البدخشى (٢/٩٣) والاسنوى(٢/٩٦).

(٤) أخرجه مسلم بهذا اللفظ، وأخرجه أحمد بلفظ: "الماء من الماء" وكذلك أبو داود، والدار قطني. راجع مسلم (١/١٥٢) وراجع أيضا مسند أحمد (٣/٣٦) وأبي داود (١/٥٥) والدار قطني(١/١٩٤).

(٥) نص الحديث"إذا التقى الختانان، وغابت الحشفة وجب الغسل انزل أو لم ينزل" رواه الإمام أبو محمد عبد الله بن وهب في مسنده عن الحارث بنت نبهان عن محمد بن عبيد الله عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله، ولمسلم عن عائشة مرفوعا نحوه، ورواه الطبراني وابن ماجه. راجع سنن ابن ماجه (٤٥) ونصب الراية (١/٨٤ـ٨٥).

مفهوم المخالفة مسألة خلافية بين القائلين نظرا لاختلافهم في عمومه،وبما أن التخصيص فرع العموم، فاختلافهم في عمومه يجري في تخصيصه أيضا. فالذي يثبت عمومه يقول بتخصيصه،والذي ينفي عمومه لا يقول بتخصيصه أيضا.

وجمهور القائلين بمفهوم المخالفة أثبتوا عمومه، وخالف في ذلك أبو حامد الغزالي رحمه الله رغم كونه من القائلين بمفهوم المخالفة ، فإنه نفي عمومه[1]. وكان خلاف الغزالي، مثار نقاش بين الأصوليين، حول كونه خلافا لفظيا أو معنويا فذهب فريق إلى أنه خلاف لفظي، لأن الخلاف لو كان معنويا، فالذي يصلح أن يكون محلا للخلاف شيئان لا ثالث لهما:

<u>الأول:</u> ثبوت نقيض حكم المنطوق في كل ما سوى محل النطق، وهذا متفق عليه بين القائلين بمفهوم المخالفة، والغزالي لا يخالفهم فيه.

<u>الثاني:</u> ثبوت نقيض الحكم في صور المسكوت عنها بالمنطوق نفسه، وهذا ينفيه الغزالي، والجمهور لا يخالفونه فيه. لأن المفهوم نفسه لا يثبت بالمنطوق فلا يتصور أن يثبت عمومه به.

وإذا اتفقوا فيما يتصور أن يفرض محلا للخلاف الحقيقي،لم يبق إلا أن يكون الخلاف بينهم لفظيا[2].فالخلاف إذا،عائد إلى تفسير لفظ العام،هل هو:ما يستغرق في محل النطق؟ أو هو:ما يستغرق في الجملة، سواء كان في محل النطق أو لا في محل النطق[3].فبناء على التفسير الأول، لا يكون المفهوم عاما، لأنه ليس في محل النطق. وبناء على التفسير الثاني، يكون المفهوم عاما، لأن حكم المفهوم يثبت في جميع الصور المسكوت عنها.

وإلى الأول، ذهب الغزالي فلم يجعل للمفهوم عموما، وإلى الثاني، ذهب الجمهور فجعلوا للمفهوم عموما. وبما أن الغزالي يقول بثبوت نقيض حكم المنطوق لجميع صور المسكوت عنه على العموم، فقد ذهب بعض العلماء إلى أن الغزالي

---

(١) راجع المستصفى (٢/٢٣) وشرح العضد مع حاشية السعد(٢/١٢٠). ومسلم الثبوت(١/٢٩٧).

(٢) المختصر مع شرح العضد (٢/١١٩ــ١٢٠).

(٣) شرح العضد مع حاشية السعد (٢/١٢٠) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١/٢٩٧).

ينسب هذا العموم إلى الأصل، وهو :أن الأصل في الأشياء العدم، ولا ينسب الغزالي هذا العموم إلى المفهوم.

فالنسبة لما وراء المنطوق، لا يدل اللفظ على ثبوت الحكم فيه مطلقا. فالمسكوت عنه يبقى على ما كان عليه قبل، فينعدم الحكم نظرا لعدم ما يقتضي وجوده[1]. ولكن هذا الكلام، لا يتلاءم مع ما يقول به الغزالي من القول بالمفهوم لأن نسبة ثبوت نقيض حكم المنطوق فيما وراء إلى الأصل، معناها إنكار المفهوم والغزالي لا ينكره، وإن الكلام يجري على أساس التسليم بالمفهوم[2].

وذهب فريق آخر إلى أن الخلاف معنوي حقيقي، ومع اتفاق هذا الفريق على كون الخلاف حقيقيا، اختلفوا في تحديد محله. فذهب البعض إلى أن محل الخلاف هو:أن العموم ملحوظ للمتكلم، فيقبل التخصيص، أو ليس بملحوظ له فلا يقبل التخصيص. ذهب الجمهور إلى أنه ملحوظ للمتكلم، فيقوم ملاحظته له مقام تعبيره عنه، فيكون بمثابة المعبر عنه بصيغة العموم، وحينئذ يقبل حكم العموم، وهو التخصيص ويحتمل أن يراد منه البعض.

وذهب الغزالي إلى أنه غير ملحوظ للمتكلم، بل المنطوق يستلزمه عقلا، فيثبت اللازم وهو العموم، تبعا لملزومه وهو المنطوق . ولعدم كونه ملحوظا للمتكلم، فإنه لا يقبل حكم العموم وهو التخصيص، لأن التخصيص إنما يتأتى فيما هو ملحوظ ومقصود لأنه إخراج من إرادة المتكلم، وتجزئة للإرادة، فلا يتأتى فيما لا يتجزأ في الإرادة، ولا يحتمل إرادة البعض.

وبناء على هذا يكون محل الخلاف العموم القابل للتجزيء ، فأثبته الجمهور وأنكره الغزالي[3].

وذهب البعض الآخر إلى أن محل الخلاف هو تشابه دلالة المفهوم على أفراده، أو عدم تشابهها. فالقائل بالأول ، أثبت له العموم، والقائل بالثاني، نفاه عنه: فيكون

---

(١) تيسير التحرير(٣٦١/١) ومسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت(٢٩٧/١).

(٢) راجع مسلم الثبوت وشرحه (٢٩٧/١).

(٣) راجع مسلم الثبوت وشرحه(٢٩٨/١).

قول الجمهور بعمومه، نظرا إلى أن المفهوم تتشابه دلالته على أفـــراده، فيثبـت لـــه العموم، لأن التشابه في الدلالة يعتبر في العموم.

ويكون نفي الغزالي لعمومه، نظرا إلى أن دلالته على الأفراد تتفاوت، فلا يثبت له العموم، لانعدام التشابه المعتبر في العموم فيه. لأن المفهوم يجوز فيه التفاوت، فـإن قول القائل: "في القتل العمد قود" ، يدل بمفهومه على عدم القود في الخطأ وفي شـــبه العمد، ولكن دلالته هذه، تتفاوت لأنها في الخطأ أقوى، وأظهر منها في شبه العمد[1].

هذا، وبعد أن استعرضنا آراء العلماء في تحديد محل الخلاف وتوجيهاتهم لـرأي الغزالي، نذكر ما قاله الغزالي، ونتبعه بذكر مـــا يـــرد علـــى أقـــوال العلمـــاء مـــن اعتراضات.

قال الغزالي في المستصفى: "من يقول بالمفهوم قد يظن للمفهوم عموما ويتمسك به. وفيه نظر لأن العموم لفظ تتشابه دلالته بالإضافة إلى المسميات، والتمسك بالمفهوم والفحوى ليس متمسكا بلفظ، بل بسكوت، فإذا قال عليه السلام: "**فـــي ســـائمة الغنـــم زكاة**"[2]، فنفى الزكاة في المعلوفة ليس بلفظ حتى يعم اللفظ أو يخص، وقوله تعـــالى: **{ولا تقل لهما أف}**[3] ، دل على تحريم الضرب لا بلفظه المنطوق به حتـــى يتمســـك بعمومه، وقد ذكرنا أن العموم للألفاظ لا للمعاني ولا للأفعال"[4].

يرد على القائلين بأن الخلاف لفظي، وأن محل الخلاف هو تفسير لفظ العام بأنه ما استفرق في محل النطق أو في الجملة، أن كلام الغزالي لا يساعده ، لأنه يظهر من

---

(١) المرجع السابق.

(٢) جاءت رواياته مختلفة على ذكر سائمة الغنم في حديث أنس عن أبـــي بكـــر رضـــي الله عنـــه. فالبخاري رواه بلفظ: "وفي صدقة الغنم في سائمتها" وعن أحمد في مســـنده وأبـــي داود والـــترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم بلفظ :"في سائمة الغنم من كل أربعين شاة شاة..الخ"وأخرج البيهقي فـــي سننه الكبرى بلفظ: "وصدقة الغنم في سائمتها". انظر البخـــاري (١١٨/٢) وفتـــح البـــاري (٢٠٦/٣) والخطابي (١٩/٢) والجامع الصغير شرح العزيزي (٣٠/٣) ومسند أحمد (١٨٤/١:ح) وســـنن أبـــي دواد (٩٧/٢) والنسائي (٢٨/٥) والمستدرك (٣٩١/١) والسنن الكبرى للبيـــهقي (١٠٠/٤). وانظـــر أيضا مسند الشافعي (٣١) والموطأ (٢٥٠/١) والمشكاة (٥٦٥/١ــ٥٦٧) والمحلى (٤٦/٦).

(٣) الإسراء الآية ٢٣.

(٤) راجع المستصفى (٢٣/٢).

كلامه غير ما ذكروه كما سنبينه.

وقد بينا ما يرد على قول من ذهب إلى أن الغزالي ينسب ثبوت نقيض الحكم فيما سوى المنطوق إلى الأصل لا إلى المفهوم.

ويرد على من قال إن محل الخلاف هو أن العموم ملحوظ للمتكلم أم لا.

أولاً: إن هذا التوجيه تحميل لكلام الغزالي بما لا يتحمله، وظاهر كلامه بعيد عنه، لأنه لو كان هذا مراده، لرد على القائلين بعموم المفهوم، بأن العموم غير ملحوظ للمتكلم، ولكنه لم يتطرق لهذا ولم يرد به عليهم، وإنما رد عليهم بأن التمسك بالمفهوم ليس تمسكا باللفظ بل بسكوت، مما ينبئ عن أن الغزالي لم يلاحظ في كلامه ملحوظية العموم، أو عدم ملحوظيته للمتكلم إطلاقا[1].

ثانياً: على تقدير القول بالمفهوم، لا يعقل أن لا يكون عمومه ملحوظا للمتكلم، لأن معنى القول به أن اللفظ يدل عليه بالوضع، وإذا كانت دلالة اللفظ عليه بالوضع، فإن المتكلم يلاحظه ويستعمل اللفظ فيه، فعموم المفهوم لو وجد كان قابلا للتجزئ والخصوص كما في سائر الألفاظ العامة[2].

ثالثاً: أن كون عموم المفهوم لازما عقليا للمنطوق غير مسلم، لأنه لا يلزم عقلا من الحكم على الشيء، الحكم على جميع ما سواه بنقيض حكمه، وأن الحكم على الشيء من غير اتصاف ما سواه بنقيض حكمه، معقول[3].

ويرد على من جعل محل الخلاف تشابه دلالة المفهوم على أفراده أو تفاوتها، أن تفاوت دلالة المفهوم على أفراده إما أن يكون من نفس الدلالة أو أن يكون من خارج. فإن كان من نفس الدلالة فهو غير مسلم، بل دلالته على أفراده متساوية لأن الدلالة على المفهوم وضعي، ومن لوازمه تساوي نسبة الأفراد إليه، ولا يمكن نفي كون الدلالة على المفهوم بالوضع، لأن هذا النفي في الحقيقة إنكار للمفهوم، والكلام على أساس التسليم به. فإدعاء كون الدلالة على أفراد المسكوت متفاوتة باطل.

---

(١) راجع مسلم الثبوت وشرحه (٢٩٨/١).

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق.

وإن كان التفاوت من خارج، فإن ذلك لا يقدح في عمـوم المفـهوم ، كمـا لا يضر عموم العام كون دلالته على سبب نزوله أقوى من دلالته على غيره، ما دامـت هذه القوة لم تأت من نفس دلالة اللفظ، وإنما أتت من خارج عنها وهو سبب النزول[1].

وإذا أردنا أن نعرف حقيقة رأي الغزالي في هذا الموضوع، لابد أن نبحث عنـه من خلال كلامه بعيدا عن التأويلات التي أحيط بها كلامه، الـذي يتسـم بالصراحـة والوضوح في هذا المقام.

فالغزالي رحمه الله حينما بين عدم ارتياحه لما ذهب إليه القائلون بالمفهوم مـن أن له عموما، وبين أن في رأيهم هذا نظرا، وضح ذلك بتفسير العموم وأنه لفظ، ممـا ينبئ عن أن الغزالي جعل كون العموم لفظا النقطة التي ارتكـز عليـها خلافـه مـع الجمهور،يدل على ذلك أنه صرح بعد ذلك بأن المتمسكين بالمفهوم متمسكون بالسكوت لا باللفظ،لأن المفهوم ليس بلفظ بل سكوت.وقد صرح الغزالي قبل ذلك بأن العموم مـن عوارض الألفاظ،وحينما عرف العام ذكر في تعريفه بأنه(عبارة عن اللفظ)[2].

وهذا لا يدع مجالا للشك في أن خلاف الغزالي مع غيره خلاف معنوي، وأنـه ينبني على الخلاف في أن العموم هل هو من عوارض الألفاظ فقط أم يعم في عروضه الألفاظ والمعاني معا؟ فإلى الأول ذهب الغزالي وخالف غيره في ذلك.

الثالث: العلة الشرعية:

فهي تفيد وجود الحكم المعلول بها في جميع الصور التي توجد فيـها، ويكـون تخصيصها بتخلف عنها في بعض الصور التي تعممها، حيث توجد فيها العلـة دون أن يوجد فيها الحكم المعلول. فيسمى ما ذكر من التخلف تخصيص العلة[3].

مثاله: العرايا: وهو بيع الرطب على رؤوس النخل بالتمر على وجه الأرض[4].
فعلة حرمة الربا من الطعم أو القوت أو الكيل، تعم صورا منها هـذا البيـع، ولكـن

---

(١) المرجع السابق.

(٢) راجع المستصفى(٢/١١).

(٣) انظر المستصفى (٢/٩٣) والاسنوى شرح المنهاج (٢/٩٣).

(٤) راجع سبل السلام شرح بلوغ المرام (٣/٤٥) والهداية مع فتح القدير (٥/١٩٥ــ١٩٦).

الشارع جوز هذا البيع، بما روى أنه عليه الصلاة والسلام رخص في العرايا الوسق والوسقين والثلاثة والأربعة[1]. فقد وجدت العلة في هذه الصورة، ولكن الحكم قد تخلف عنها[2]، فخص جواز بيع العرايا فيما دون النصاب عن علة الربا، فتخصصت العلة بما وراء هذه الصورة.

وقد اختلف الأصوليون في جواز تخصيص العلة، إلى مذاهب[3]:

- ***الأول:*** جواز تخصيصها مطلقا[4].
- ***الثاني:*** عدم جواز تخصيصها مطلقا[5].
- ***الثالث:*** جوازه في المنصوصة دون المستنبطة.
- ***الرابع:*** جوازه في المستنبطة بمانع أو عدم شرط دون المنصوصة.
- ***الخامس:*** جوازه في المستنبطة ولو بلا مانع أو عدم شرط.

أدلة المذهب الأول:

استدل القائلون بجواز تخصيص العلة مطلقا بما يلي:

- **أولاً:** إن العلة الشرعية أمارة، فيجوز أن توجد في موضع دون أن يوجد فيه الحكم، فإنها قبل الشرع كانت موجودة ولم يكن معها الحكم ، فكما جاز ذلك قبل

---

(١) رواه أحمد من حديث جابر رضي الله عنه. وروى البخاري ومسلم نحوه من حديث زيد بن ثابت. راجع سبل السلام (٣/٤٥) وانظر أيضا البخاري(١/٢٩٢) ومسلم(٢/٨) ونصب الراية (٤/١٣).

(٢) راجع الاسنوى (٢/٩٢-٩٣).

(٣) راجع مذهب العلماء في تخصيص العلة وكلام الأصوليين عنه في تقويم الأدلة للدبوسي (٦١٢و٦٣٠و٧١٢) مخطوطة دار الكتب رقم(٢٢٥) أصول وأصول الجصاص(١٢٢) مخطوطة دار الكتب رقم(٢٦) والمعتمد لأبي الحسين البصري(٢/٨٢١) والمستصفى (٢/٩٣) وروضة الناظر(٢/٣٢١) والإحكام (٣/٣١٥) وشرح المختصر (٢/٣٦٥) وشرح الاسنوى(٤/١٦٤) والمحلى على جمع الجوامع(٢/٣١٠) والكشف على البردوى (٤/٣٢) وشرح المسلم (٢/٢٧٧).

(٤) وقد اختار هذا أبو زيد الدبوسي ونسبه إلى أبي حنيفة والشافعي كما اختاره أكثر الحنفية والشافعية، راجع تقويم الأدلة صفحات (٦٣٦و٦٣٠و٧١٢) وانظر الشفاء للغزالي(٦٥).

(٥) نسب هذا إلى الإمام الشافعي وبعض الحنفية ، واختاره السرخسي والبزدوي. راجع التقرير والتحبير(٣/١٧٢) ومسلم الثبوت(٢/٢٧٧) وأصول السرخسي (٢/٢٠٨) وما بعدها، والبزدوي (٤/٣٢) وما بعدها.

الشرع، يجوز أيضا بعده[1].

- **ثانياً:** إن العلة الشرعية إنما أصبحت أمارة على الحكم بجعل الشــــارع، وإذا كان كذلك يجوز أن يجعلها أمارة في موضع دون موضع، نظيرها خــبر الواحــد حيث هو أمارة على الحكم، فجاز أن يجعل أمارة في موضع لا يوجد فيه النــص، مع أنه لا يجوز أن يجعل أمارة في موضع آخر، وهو الموضوع الذي يوجد فيــه نص القرآن ، ويكون النص بخلاف خبر الواحد[2].
- **ثالثاً:** إن المانعين من تخصيص العلة المســتنبطة، جعلــوا المــانع هــو أن التخصيص يمنع من جريانها في معلولها، وجريانها هو طريق صحتها، فــإذا لــم تجر لا تصح، وهذا المانع في المستنبطة لا يوجد في المنصوصة، فإذا، لا يمتنــع تخصيصها، نظرا لعدم نقض التخصيص لطريق صحتــها. وبصحــة تخصيــص المنصوصة يعلم أن كونها شرعية وأمارة هو سبب عدم المنع من تخصيصـــــها . وهذا الكون يوجد أيضا في المستنبطة، فيجوز تخصيصها أيضا، لأن المنصوصــة والمستنبطة مادامتا قد اتحدتا في سبب عدم المنع من التخصيص، فإن اختلافـــهما في طريق صحة كل منهما لا يؤثر في التخصيص أو عدم التخصيص فيــهما. لأن ما يجوز ويستحيل على الشيء لا يختلف باختلاف طريقه[3].
- **رابعاً:** إن تخلف الحكم عن العلة الشرعية في بعض المواضع لا يقدحها،لأنــها أمارة،والأمارة لا يخرجها عن كونها أمارة وجودها في بعــــض المواضــع بـــلا حكمها،لأنها لا يجب وجود حكمها معها في جميع المواضع،وإنما يجب أن يكـــون حكمها معها في الغالب،وهذا الغالب لا يبطل بوجود الأمارة دون الحكم في بعــض المواضع[4].

---

(١) راجع أصول الجصاص ورقة(١٢٣) والمعتمد (٨٢١/٢) وما بعدها وبيان الوصول فـــي شــرح الأصول (٢/٤ـ٣) مخطوطة دار الكتاب رقم(٣١).

(٢) راجع المعتمد (٨٢١/٢) وما بعدها والإحكام للآمدى (٣٢٦/٣ـ٣٢٧).

(٣) انظر المعتمد (٨٢٢/٢) وبيان الوصول(٣/٤).

(٤) راجع المعتمد (٨٢٢/٢) وما بعدها والإحكام (٣٢٦/٣).

أدلة المذهب الثاني:

استدل المانعون من جواز تخصيص العلة مطلقا، بما يلي:

- ***أولاً:*** إن تخلف الحكم عن العلة لو جاز، فإنما يجوز لوجود مانع أو عدم شرط فيكون نقيضه، وهو عدم المانع، ووجود الشرط جزءا من العلة[(١)]، لأن المجموع منهما ومن الوصف هو المؤثر المستلزم للحكم المعلول فبوجود المانع أو عدم الشرط في صورة التخلف ينتفي جزء العلة ، وبانتفائه ينتفى تمامها، لأنه لا يوجد الكل حيث لا جزء، فيكون انتفاء الحكم بانتفاء العلة، وحينئذ لا يكون هناك تخلف الحكم عن العلة[(٢)].

- ***ثانياً:*** إن تخصيص العلة يؤدي إلى إلغاء عليتها، لأن وجود الحكم على وفقها دليل اعتبارها، وتخلف الحكم عنها دليل على إهدارها. فإذا تخلف الحكم عنها يتعارض دليل الاعتبار ودليل الإهدار، وإذا تعارض الدليلان تساقطا لعدم أولوية أحدهما على الآخر، وإذا سقط دليل الاعتبار سقطت العلية، لأن الوصف قبل اعتباره علة لم يكن علة، وإنما بالاعتبار أصبح علة فبعد الاعتبار إذا سقط يبقى الوصف على ما كان عليه قبله[(٣)].

- ***ثالثاً:*** لو صحت العلية مع تخلف الحكم عنها للزم الحكم في صورة التخلف لأن وجود الحكم المعلول لازم لصحة العلية، ووجود الملزوم يقتضي وجود اللازم، ووجود الحكم في صورة التخلف باطل، فالقول بصحة العلية مع التخلف باطل أيضا[(٤)].

- ***رابعاً:*** لو جاز تخصيص العلة الشرعية، لجاز تخصيص العلة العقلية أيضا. لأن الشرعية كالعقلية في أن كلا منهما يوجب الحكم، فتجويز التخلف في

---

(١) شرح المختصر للعضد (٢/٢١٩).

(٢) انظر بيان معاني البديع (٢/ورقة ١٣٩ـ١٤٠) مخطوطة دار الكتب رقم(١٤).

(٣) مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (٢/٢٧٩) والتبيين لأمير كاتب ورقة (١٦١) مخطوطة دار الكتب رقم (١٤٢).

(٤) انظر شرح المختصر للعضد(٢/٢١٩) ومسلم الثبوت(٢/٢٧٩) .

إحداهما دون الأخرى تحكم. وتخصيص العلة العقلية باطل، فما يستلزمه وهو تجويز التخلف في الشرعية باطل أيضا[1].

- ***خامساً:*** لو جاز تخصيص العلة، للزم تصويب كل مجتهد، لأن كل مجتهد عندما تنتقض علته، ويتخلف الحكم عنها له أن يقول تخلف الحكم لمانع، وخصصت العلة بما عدا محل التخلف،وتصويب كل مجتهد باطل،فما يستلزمه باطل أيضا[2].
- ***سادساً:*** لو جاز تخصيص العلة، للزم التناقض في محل التخلف، لأن وجود العلة يقتضي وجود الحكم، ووجود المانع يقتضي عدمه، فيلزم الحكم وعدمه في محل واحد، والتناقض باطل، فما يستلزمه باطل أيضا[3].

<u>أدلة المذهب الثالث:</u>

استدل القائلون بجواز تخصيص العلة المنصوصة دون المستنبطة بأدلة،منها:

- ***أولاً:*** إن العلة المستنبطة لو كانت صحيحة مع تخلف الحكم عنها، لكان هذا التخلف لوجود مانع، لأنه لو لم يكن لذلك لكان لانتفاء المقتضي ، فلا علة حينئذ، والمفروض أن العلة صحيحة تقتضي الحكم، فتعين أن يكون التخلف لمانع، وتوقف على ذلك صحة العلية، والمانع إنما يوجد بعد وجود العلة لأن العلة لو لم تكن موجودة، يكون انتفاء الحكم لانتفاء العلة لا لوجود المانع فتوقف وجود المانع على صحة العلة. فيتوقف كل من صحة العلة ووجود المانع على الآخر، وهذا دور وهو باطل، فما يستلزمه وهو تخصيص العلة المستنبطة باطل أيضا[4].
- ***ثانيا:*** لو جاز تخصيص العلة المستنبطة ، لزم أن لا يكون طريق إلى صحتها، لأن الطريق إلى صحة العلة المستنبطة، إنما هو جريانها في معلولاتها، فإذا اختل ذلك بتخصيصها، وتخلف الحكم في بعض معلولاتها وعدم جريانها فيها ينتفي الطريق إلى صحتها[5].

---

(١) راجع أصول الجصاص ورقة(١٢٣) والأحكام (٣/٣٢٦) وشرح المختصر(٢/٢١٩).

(٢) بيان الوصول(٤/٩) وشرح المسلم (٢/٢٧٨).

(٣) راجع بيان معاني البديع(٢/ورقة١٣٩) والتبيين (ق١٦١) وشرح المسلم (٢/٢٧٨).

(٤) راجع شرح المختصر (٢/٢١٩ـ٢٢٠) ومسلم الثبوت (٢/٢٨٠).

(٥) راجع الإحكام للآمدى(٣/٣٢٥).

♦ ***ثالثاً:*** أن تخصيص العلة المستنبطة يؤدي إلى التعارض بين دليل اعتبارها ودليل إهدارها، لأن العلة المستنبطة، دليل عليتها هو اقتران الحكم بها وهو الذي يشهد لها بالاعتبار، فإذا تخلف الحكم عنها، فإن هذا التخلف يدل على إهدارها في محله، وعندئذ يشهد اقتران الحكم بها في غير محل التخلف باعتبارها، ويشهد تخلف الحكم عنها على إهدارها في محل التخلف، فيتعارض دليل الاعتبار والإهدار، وإذا تعارضا تساقطا فتبطل العلية(١).

دليل المذهب الرابع:

استدل القائلون بجواز تخصيص المستنبطة دون المنصوصة ، بما يلي:

قالوا لو جاز تخصيص العلة المنصوصة، للزم إبطال النص.ذلك أن دليل العلة المنصوصة نص عام يتناول محل التخلف ويثبت فيه العلية صريحا، لأن التنصيص على العلة معناه، أن كل ما توجد فيه العلة، يوجد فيه الحكم ومحل التخلف، وجدت فيه العلة، فتخلف الحكم عن العلة، يلزم منه إبطال ذلك النص العام، وإبطال النص باطل، فما يستلزمه وهو تخصيص المنصوصة باطل أيضا ولا يلزم هذا في العلة المستنبطة، لأن دليلها ليس بنص، وإنما هو ما تركب من اقتران الحكم وعدم المانع، وهذا المركب لا تخلف عنه، لأن في محل التخلف وجد المانع، فلم يوجد فيه دليل العلية، فلا يلزم من تخلف الحكم فيه باطل، فيجوز فيه التخلف والتخصيص.

دليل المذهب الخامس:

استدل القائلون بجواز تخصيص المستنبطة، وإن لم يكن مانع ولا فوات شرط بما يلي: إن الدليل الذي يدل على علية العلة المستنبطة ، دليل ظاهر يوجب ظن عليتها وتخلف الحكم عنها يورث الشك في عليتها، لأن التخلف يحتمل أن يكون لمانع، فلا تتقدح عليتها، بل تبقى علة. ويحتمل أن لا يكون لمانع فتنتقض عليتها ولا تكون علة. وكلا الاحتمالين متساويان. وإذا كان دليل عدم عليتها يوجب الشك، فإنه لا يقوى على معارضته دليل عليتها الموجب للظن، لأن الظن لا يرفع بالشك، فلا تعارض بين الدليلين لرجحان دليل العلية على عدمها . فلا تبطل العلة المستنبطة بتخصيصها وتخلف الحكم عنها، فيجوز تخصيصها ولو بلا مانع أو فوات شرط (٢).

---

(١) شرح المختصر للعضد (٢/٢٢٠).

(٢) شرح المختصر (٢/٢٢٠ـ٢٢١) ومسلم الثبوت (٢/٢٨٠).

المناقشة

مناقشة أدلة المذهب الأول:

- ***أولاً***: يرد على دليلهم الأول، أنه لا يلزم من جواز وجود العلة بلا حكمها قبل الشرع أن يجوز ذلك بعده، لأنها قبل الشرع لم تكن أمارة للحكم، ولهذا لم يتعلق بها حكم أصلاً،أما بعد الشريعة،فقد صارت أمارة وطريقا إلى الحكم(1).

- ***ثانياً***: اعترض أبو الحسين البصري على دليلهم الثاني، وهذا نص كلامه كما ورد في كتاب المعتمد قال: "الجواب أن العلة لا تكون أمارة على الحكم بجعل جاعل، لأنا إن جعلناها وجه المصلحة، فوجوه المصالح، لا تكون كذلك بجعل جاعل وكذلك جميع وجوه القبح والحسن. ألا ترى أن كون الفعل ردا للوديعة لا يكون وجها في حسنه بجعل جاعل، وإن جعلناها أمارة توجد مع وجه المصلحة، فكونها كذلك ليس بجعل جاعل، بل هي كذلك شاء الجاعل ذلك أو لم يشأه، فإن وجدت الأمارة مع وجه المصلحة في موضع دون موضع، وعرفنا ذلك، فلا بد من أن نشترط انتفاء الموضع الذي يوجد العلة فيه من دون وجه المصلحة، حتى يصح أن تكون طريقا. ولهذا نقول: إن خبر الواحد أمارة وطريق إلى الحكم، بشرط أن لا يعارض كتابا ولا خبرا متواترا أو إجماعا"(2).

- ***ثالثاً***: يرد على الثالث، أن القول بعدم اختلاف ما يستحيل، ويجوز على الشيء باختلاف طريقه قول باطل، لأن استحالة الشيء إذا كانت راجعة إلى طريقه، يجوز أن تختلف استحالته باختلاف طرقه، وتخصيص العلة لما كان مؤديا إلى بطلان طريقها، كانت استحالته راجعة إلى طريقها، فاختلاف طرقها إذا، يؤثر في جواز تخصيصها أو عدم جوازه(3).

---

(1) راجع المعتمد (٨٢٢/٢) وما بعدها.

(2) المرجع السابق.

(3) المرجع السابق.

• *رابعاً*: يرد على دليلهم الرابع، أنه وإن لم يكن هناك مانع من وجود الأمارة في بعض المواقع بلا حكمها، إلا أنه إذا علم تخلف حكمها في بعض المواضع لعلة من العلل اشترط في كونها أمارة أن تنتفي تلك العلة التي من أجلها تخلف الحكم، أو ينتفي الموضع الذي تخلف فيه حكم العلة، ويتوقف كون العلة طريقا إلى الحكم عل العلم بانتفاء ما اشترط انتفائه[1].

مناقشة أدلة المذهب الثاني:

• *أولاً*: يرد على دليلهم الأول، أن كلا من انتفاء المانع ووجود الشرط ليس جزءا من العلة، وإنما هو جزء من جملة ما يتوقف عليه الحكم المعلول، لأن العلة هي الوصف الباعث أو المؤثر ، وليس عدم المانع أو وجود الشرط جزءا من الباعث[2] ولا دخل لهما في التأثير اتفاقا، لأن الباعث والمؤثر هو نفس الوصف،وانتفاء عدم المانع بوجوده، وانتفاء وجود الشطر بعدمه، لا يكون انتفاء لجزء العلة المؤدى إلى انتفاء تمامها، فتخلف الحكم عن المؤثر لمانع أو فوات شرط لا يبطله. وأما الذي يكون عدم المانع ووجود الشرط جزءا منه، هو جملة ما يتوقف عليه الحكم، وهي المجموع المركب من الوصف ومن عدم المانع ووجود الشرط، وهذا المجموع غير الوصف المؤثر الذي هو العلة، فتخلف الحكم يؤدي إلى انتفاء جملة ما يتوقف عليه الحكم التي لا نزاع فيها، ولا يؤدي إلى انتفاء العلة التي هي محل النزاع.

• *ثانياً*: يرد على دليلهم الثاني، أن التعارض إنما يتحقق لو كان التخلف دليل الإهدار، وكون التخلف دليل الإهدار غير مسلم، لأن التخلف إنما يكون دليل الإهدار فيما لو كان بلا مانع، أم لو كان هناك مانع من الحكم، فإن تخلفه لا يكون دليل الإهدار، والكلام جار على أساس وجود المانع، وإذا وجد المانع، فإن الحكم إنما يتخلف لوجود ما يعارضه وتخلفه لذلك لا يعود على العلية بالإبطال والإهدار، نظيره الشهادة، فإنها إذا عورضت بشهادة أخرى، فإن البينتين

---

(١) راجع المعتمد (٨٢٢/٢) وما بعدها.

(٢) شرح المختصر للعضد(٢١٩/٢) ومسلم الثبوت(٢٧٨/٢).

تتعارضان، ولكن هذا التعارض لا يبطل حكم الشهادة بالإطلاق ، وإذا كانت العلة تشهد بالحكم، فإن التخلف لمانع في محل معين لا يبطل شهادة العلة مطلقا، بل يخصصها[1].

- *ثالثاً*: يرد على دليلهم الثالث، أن لزوم الحكم للعلة غير مسلم، لأن المقصود من العلة الوصف الباعث المؤثر، والحكم لا يلزمه مطلقا ، وإنما يشترط للزومه عدم المانع ووجود الشرط. وفي صورة التخلف وجد المانع، فلم يتحقق شرط لزومه فانتفى اللزوم[2].

- *رابعاً*: يرد على دليلهم الرابع، أن عدم جواز تخلف الحكم عن العلة العقلية في حيز المنع، لأن العلة العقلية التي هي الوصف المؤثر العقلي، يجوز فيه التخلف لمانع، كالنار المحرقة، فإنها لا تحرق الحطب الرطب لكون الرطوبة مانعة من الاحتراق[3].

- *خامساً*: يرد على دليلهم الخامس، أنه لا يلزم تصويب كل مجتهد بناء على جواز تخصيص العلة، لأن دعوى المجتهد، وجود المانع عند تخلف الحكم عن علته لا تسمع منه إلا إذا بين مانعا من الحكم صالحا للتخصيص، وبدون هذا البيان لا يقبل دعواه[4].

- *سادساً*: إن استلزام جواز التخصيص للتناقض غير مسلم، لأن وجود المانع وإن اقتضى عدم الحكم في محل التخلف، إلا أن وجود العلة لا يقتضى وجود الحكم فيه، لأن محل التخلف وجد فيه المانع، وما وجد فيه المانع لا يقتضى وجود العلة ثبوت الحكم فيه، لأن المانع يمنع من بقاء تأثير العلة، وأن وجود العلة إنما يقتضي ثبوت الحكم فيما لا يوجد مانع فيه، وما دام وجود العلة لم يقتض وجود الحكم في محل التخلف ، فإن اقتضاء المانع لعدم الحكم لا يكون تناقضا[5].

---

(١) العضد على المختصر (٢/٢١٩).
(٢) المرجع السابق.
(٣) مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت(٢/٢٧٩).
(٤) راجع بيان الوصول (٤/٩ــ١٠) ومسلم الثبوت(٢/٢٧٨).
(٥) مسلم الثبوت (٢/٢٧٨).

مناقشة أدلة المذهب الثالث:

- ***أولاً:*** يرد على دليلهم الأول، أن استلزام تخلف الحكم مانع مع صحة العلة للدور باطل، لأن ما تتوقف عليه العلية غير ما يتوقف على العلية، لأن ما يتوقف على العلية هو المانعية بالفعل، بأن يوجد المانع فعلا ويجامع الوصف الباعث ويمنعه من مقتضاه.وأما الذي تتوقف عليه العلية، هو المانعية بالقوة، وهي كون الشيء بحيث إذا جامع الباعث منعه مقتضاه، سواء وجد هذا الشيء فعلا أو لم يوجد،والمانعية بالقوة التي تتوقف عليها صحة العلية غير المانعية بالفعل التي تتوقف على العلية،فلم تتوقف العلة على نفس ما توقف عليها فلا دور(١).
- ***ثانياً:*** يرد على دليلهم الثاني، أن استلزام عدم جريان العلة في بعض معلولاتها لانتفاء الطريق إلى صحتها باطل، لأن هذه الملازمة إنما تتم، لو كان الجريان هو المتعين، ليكون طريقا إلى صحة المستنبطة والجريان ليس بطريق إلى صحتها، فضلا عن تعينه لذلك، وانتفاء كون ما سواه طريقا إلى صحتها، فالملازمة ممنوعة، ولا يترتب على عدم الجريان ، وتخلف الحكم بطلان العلة(٢).
- ***ثالثاً:*** يرد على دليلهم الثالث،ما ورد على الدليل الثاني للمذهب الثاني من أن التخلف إنما يكون دليل الإهدار إذا لم يكن لمانع، أما إذا وجد ما يعارض الحكم،فإن تخلفه لا يبطل العلية، والكلام جار على أساس وجود المعارض(٣).

مناقشة دليل المذهب الرابع:

يرد على دليلهم ، أن تخصيص العلة المستنبطة لا يستلزم إبطال النص، لأن تخلف الحكم يكون لدليل، وهو المانع الذي يجب تقديره فيخصص النص العام الدال على العلية بما وراء التخلف، وأن دليل العلية لا يعدو أن يكون دليلا عاما لا يفترق عن سائر الأدلة العامة، والتخلف إنما هو مخصص لعموم دليل والدليل العام للحكم يجوز تخصيصه، دون تمييز بين أن يكون ذلك الحكم هو العلية، أو حكما آخر غيرها،

(١) مسلم الثبوت (٢/٢٨٠).
(٢) المعتمد (٢/٨٢٢) وما بعدها.
(٣) المعتمد (٢/٨٢٢) وما بعدها.

فلو لم يجز تخصيص العلة المنصوصة ولزم منها إبطال النص، لم يجز شيء من التخصيصات ولزم من التخصيص، إبطال النصوص العامة، المخصصة لما ذكرنا من عدم الفرق بين النص العام الدال على العلية وبين سائر النصوص العامة واللازم باطل للاتفاق على جواز مطلق التخصيص[1].

مناقشة دليل المذهب الخامس:

يرد على دليلهم ، أن إيجاب التخلف للشك غير مسلم، لأن الشك ليس مقتضى التخلف، بل أنه يقتضي ظن عدم العلية، وإذا كان الدليل الظاهر يقتضي ظن العلية، أصبح كل من الدليل الظاهر والتخلف يفيد الظن عند الانفراد، فعند اجتماعهما، في محل التخلف، يحل التعارض بينهما، ويحصل الشك في العلية وعدمها، لاستواء الطرفين عند الاجتماع ، فلا تثبت العلية[2].

الرأي المختار

بعد استعراض أدلة الأصوليين في هذا الموضوع، تبين لنا أن الخلاف في تخصيص العلة يدور حول تخلف الحكم، لفقد شرط، أو وجود مانع، من حيث اعتبارهما جزءا من الغلة، أو خارجين عنها. ولهذا ذهب بعض العلماء إلى أن الخلاف في تخصيص العلة خلاف لفظي بحت يرجع إلى تفسير العلة. هل هي الباعث على الحكم؟ أو هي ما يستلزم وجوده وجود الحكم؟ أو بعبارة أخرى. هل هي الوصف فقط بغض النظر عن تحقق الشروط وانتفاء الموانع؟ أو هي الوصف متحققة شرائطه ومنتفية موانعه؟ فإلى الأول ذهب مجيزو التخصيص، وإلى الثاني ذهب المانعون[3].

أما من حيث المعنى، فالخلاف منتف، لأن الفريقين يعتبران العلة صحيحة في غير موضع تخلف الحكم عن العلة، كما أنهما متفقان على انعدام الحكم في موضع التخلف، إلا أنهما يختلفان فيما يضاف إليه هذا العدم.

---

(١) المعتمد (٨٢٣/٢) وما بعدها.

(٢) المعتمد (٨٢٣/٢) وما بعدها.

(٣) راجع العضد على المختصر (٢١٩/٢).

فالمجوزون لتخصيص العلة، يضيفونه إلى وجود المانع، وهو خارج عن العلة فالعلة لا غبار عليها. والمانعون يضيفونه إلى عدم العلة، لأن عدم المانع جزء منها فبانتفاء هذا الجزء تنتفي العلة، لأن الكل ينتفي بانتفاء جزءه(1).

يقول أبو حامد الغزالي : "ولن يتصور الخلاف في هذه المسألة من حيث المعنى، وإنما يرجع ذلك إلى التسمية"(2).

وأما الذاهبون إلى أن الخلاف معنوي، فلم يسلم لهم هذا القول .

والذي يظهر لنا رجحانه ، هو جواز تخصيص العلة.

لأن الدليل الذي ترك العمل به في بعض أفراده، نظرا لمعارضة دليل آخر له، أقوى منه في ذلك البعض، لا ينكر أحد صحة ذلك الدليل والعمل به، في غير ذلك الموضع الذي عورض فيه، وما تخصيص العلة وتخلف الحكم عنها لفوات شرط أو وجود مانع إلا كذلك.

يقول الجصاص: "ولست واجدا أحدا من الفقهاء إلا وهو يقول بتخصيص العلة في المعنى، وإن أباه في اللفظ"(3).

ولأن العلة إذا أطلقت ينصرف الذهن إلى الوصف، بغض النظر عن الشرط والموانع، وهذا هو المعنى الذي يتبادر من إطلاقها، عند الأصوليين، فجعل تحقق الشروط وانتفاء الموانع جزءا من العلة، أمر واضح البعد، لأن المتعارف أن شروط الشيء وموانعه خارج عن ماهيته وحقيقته، وبهذا يترجح القول بجواز تخصيص العلة.

---

(1) راجع كشف الأسرار على البزودى(٤٢/٤) والتقرير والتحبير (١٧٦/٣) وشرح مسلم الثبوت (٢٧٩/٢).

(2) انظر الشفاء للغزالي (٦٩ب).

(3) أنظر أصول الجصاص(ل/٢٢٩ب) وانظر أيضا البرهان(٢٨٦ـ٢٧٨) وقواعد الأحكام (١٦١/٢ـ١٦٢).

الفصل الثاني

ويشتمل على مبحثين

* المبحث الأول: العام المخصوص بين الحقيقة والمجاز

* المبحث الثاني: حجية العام المخصوص.

المبحث الأول

العام المخصوص بين الحقيقة والمجاز

انقسم الأصوليون في العام المخصوص، هل هو حقيقة في الباقي بعد التخصيص أم مجاز إلى سبعة مذاهب(١).

- **الأول:** أنه مجاز مطلقا،وهو مذهب الجمهور من الأشاعرة ومشاهير المعتزلة.
- **الثاني:** أنه حقيقة مطلقا، وهو مذهب الحنابلة وأكثر الشافعية بل جماهير الفقهاء ومنهم الإمام شمس الأئمة السرخسي(٢).

---

(١) وقد ذكر الأصوليون مذهبا آخر، وهو مذهب أبي بكر الجصاص الرازي، فنقل الحنفية عنه أنه حقيقة إن بقي بعد التخصيص ما ينتظم جمعا، بأن كان الباقي أكثر من اثنين.والشافعية نقلوا عنه إنه حقيقة أن بقي غير محصور، وبهذا يصبح المذاهب في هذه المسألة ثمانية مذاهب. ولكن لما كان خلاف الرازي في لفظ العام والكلام في صيغ العموم، كان خلاف الرازي ليس من هذا المقام، كما صرح بذلك الأصوليون، ولذلك رأينا عدم إدراجه في ضمن المذاهب.

راجع مذاهب الأصوليين في هذا الموضوع في المستصفى (١٨/٢ـ١٩) والإحكام للآمدى (٣٣٠/٢ـ٣٣٨) ومختصر المنتهى مع شرح العضد وحاشية السعد (١٠٦/٢ـ١٠٨) وجمع الجوامع مع شرح المحلى وحاشية العطار (٣٣/٢ـ٣٤) وتيسير التحرير (٩/٢ـ١٥) طبعة صبيح ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٣١١/١ـ٣١٦) والمسودة لآل ابن تيمية (١١٦).

(٢) هو :محمد بن أحمد أبي سهل المعروف بشمس الأئمة السرخسى حنفي. من مؤلفاته كتاب(اصول السرخسي) في اصول الفقه توفي سنة ٤٨٣هـ.

- **الثالث:** أنه حقيقة في الباقي مجاز في الاقتصار عليه، وهو مذهب إمام الحرمين[1] من الشافعية وبعض الحنفية.
- **الرابع:** أنه حقيقة إن خص بغير مستقل، مجاز أن خص بمستقل، وهو مذهب ابن الحسين البصري وبعض الحنفية.
- **الخامس:** أنه حقيقة إن خص بالشرط والاستثناء، مجاز إن خص بالصفة، وهو مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني[2] من الشافعية.
- **السادس:** أنه أن خص بالاستثناء فهو مجاز وهو مذهب عبد الجبار المعتزلي[3].
- **السابع:** أنه مجاز أن خص بغير لفظ.

أدلة المذهب الأول:

استدل القائلون بكون العام بعد التخصيص ، مجازا في الباقي مطلقا، بما يلي:

أولاً: لو كان العام بعد التخصيص حقيقة في الباقي، لزم الاشتراك اللفظي بين الكل والبعض، لأن العام بالاتفاق بين القائلين بأن الصيغ للعموم فقط، وهم المتنازعون هنا حقيقة في الكل، فلو كان حقيقة أيضا فيما بقى بعد التخصيص دون انضمام ما عداه

---

(١) هو: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، يوكني أبا المعالي،وعرف بإمام الحرمين اشتهر بعلمه، وورعه، أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي، ولد في جوين من نواحي نيسابور ورحل إلى بغداد فمكة ثم المدينة فدرس وافتى ثم عاد إلى نيسابور، له مؤلفات عديدة منها(البرهان) في اصول الفقه توفي رحمه الله سنة ٤٧٨هـ راجع الوفيات الأعيان (٢٨٧/١) وطبقات الشافعية (١٦٥/٥) والإعلام (٣٠٦/٤) والمنتظم (١٨/٩).

(٢) هو :أبو بكر محمد بن الطيب بن جعفر البصري، انتهت إليه الإمامة في علم الكلام على مذهب الإشاعرة. من رؤساء المذهب المالكي ولد بالبصرة ، وسكن بغداد له تصانيف في علم الكلام والأصول وغيرهما، منها(التمهيد) و(المقنع) في أصول الفقه، توفي رحمه الله في بغداد سنة ٤٠٣هـ. راجع تأريخ بغداد(٣٧٩/٥).

(٣) هو:قاضي القضاة المشهور أبو الحسين عبد الجبار، من كبار شيوخ المعتزلة وهو المراد حين يطلق (القاضي) ويكون الحديث عنهم له مصنفات عديدة منها (العمد) في أصول الفقه. توفي سنة(٤١٥)هـ.

إليه، يكون مشتركا بينهما، لأن مفهوم البعض مغاير لمفهوم الكل لاختلافهما بالبعضية والكلية، فيكون حقيقة في معنيين مختلفين[1] . واللازم وهو كون العام مشتركا بينهما باطل لأمور:

الأول: أن الاشتراك خلاف المفروض، لوقوع الفرض فيما ليس مشتركا لفظا.

الثاني: أن الاشتراك خلاف الأصل، وأنه مخالف لما أجمع عليه بين المتنازعين هنا من بطلان كون العام مشتركا لفظا بين الكل والبعض .

الثالث: أنه يلزم من اشتراك العام بين الكل والبعض، اشتراك لفظ في معان غير محصورة لأن ما فوق أقل ما ينتهي إليه التخصيص من المراتب إلى الاستغراق غير محصور[2].

وإذا كان اللازم وهو الاشتراك باطلا، فما يستلزمه وهو كون العام حقيقة في الباقي بعد التخصيص، باطل أيضا.

ثانياً: لو كان العام بعد التخصيص حقيقة في الباقي ، لزم ارتفاع المجاز من الكلام، وصيرورة كل مجاز حقيقة، لأن الحكم بكون العام حقيقة في الباقي بعد التخصيص، إنما هو لظهوره فيه بواسطة القرينة، لأنه بلا قرينة ظاهر في العموم، وكل لفظ بالنسبة إلى معناه المجازى لا يعدو أن يكون ظاهرا فيه بواسطة القرينة فلو لم يعتبر ظهور العام في الخصوص مع القرينة مجازا، يلزم أن لا يعتبر أي لفظ مجازي مجازا[3]، وهذا باطل ، فما يستلزمه باطل أيضا.

ثالثاً: إن ما وضع له العام هو الكل، والباقي بعد التخصيص بعض لا كل فإذا أريد بالعام الباقي بالقرينة، فقد أريد غير ما وضع له، وإذا استعمل اللفظ في

---

(١) انظر الإحكام (٣٣٢/٢) وشرح المختصر (١٠٦/٢) وشرح الاسنوى (٣٣٢/٢) والبحر المحيط للزركشي(٤٣/٢) مخطوطة دار الكتب رقم(٤٨٣) وتيسير التحرير(٣٠٨/١ــ٣٠٩) وراجع أيضا الإبهاج (٤٢٠) وبديع النظام لابن الساعاتي ورقة(١٠٥) مخطوطة دار الكتب رقم(٢٨) والإشارات (١/ق١٥٢) أصول الفقه لفضيلة أستاذنا الشيخ مصطفى عبد الخالق (١٢).

(٢) مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت(٣١٢/١).

(٣) راجع المستصفى (١٩/٢) والإحكام (٣٣٥/٢) وشرح المختصر (١٠٦/٢).

غير ما وضع له مع القرينة يكون مجازا[1].

أدلة المذهب الثاني:

استدل القائلون بكون العام بعد التخصيص حقيقة في الباقي مطلقا، بما يلي:

* *أولاً:* إن لفظ العام قبل التخصيص كان متناولا للباقي حقيقة، وهذا التناول لم يتغير بعد التخصيص، بل بقى كما هو[2] دون أن يطرأ عليه شيء سوى اقتصاره على الباقي وعدم تناوله لغيره، وهذا الطارئ لا يغير كيفية تناوله له، وإذا لم يتغير التناول، وكان قبل التخصيص حقيقة، يكون بعد التخصيص حقيقة أيضا، كما كان قبله[3].

* *ثانياً:* إن الباقي بعد التخصيص يتبادر إلى الإفهام، والتبادر إلى الإفهام علامة الحقيقة ودليلها[4].

دليل المذهب الثالث:

استدل القائلون بكون العام حقيقة في الباقي مجازا في الاقتصار عليه.

بأنه لو كان العام مجازا في الباقي بعد التخصيص، لزم أن يكون الباقي في تكرير الآحاد بعد بطلان إرادة البعض مجازا أيضا، لأن العام كتكرير الآحاد فإن الرجال أو كل رجل، بمنزلة زيد وعمرو وبكر وغيرهم من الأفراد إلى أن يستغرق وإنما وضع الرجال أو كل رجل اختصارا وتسهيلا، واللازم باطل للاتفاق، على أنه إذا بطل إرادة البعض في تكرير الآحاد لا يكون الباقي مجازا، فما يستلزمه وهو كون العام بعد التخصيص مجازا في الباقي باطل أيضا، فيكون حقيقة فيه، إلا أنه يكون مجاز في الاقتصار على الباقي، لأن العام قبل التخصيص كان غير مقتصر، فصار

---

(1) راجع المستصفى (19/2) والإحكام(337/2ـ338).

(2) راجع أصول الفقه لفضيلة أستاذنا الشيخ مصطفى عبد الخالق (12).

(3) راجع المستصفى (19/2) والإحكام (333/2) وشرح المختصر (107/2) وتيسير التحرير (310/1) ومسلم الثبوت (313/1) وانظر أيضا تنوير السعيد (20) والعدة للقاضي أبي يعلى(73).

(4) شرح المختصر (107/2) ومسلم الثبوت مع شرحه (313/1)..

بعده مقتصرا[1] قال إمام الحرمين في البرهان، ووجه اشتراك الحقيقة والمجاز ، أن تناول اللفظ لبقية المسميات لا تجوز فيه، فهو من هذا الوجه حقيقة في التناول ، واختصاصه بها وقصوره عما عداها جهة في التجوز فالقول الكامل أن العمل واجب واللفظ حقيقة في تناول البقية مجاز في الاختصاص"[2].

<u>**دليل المذهب الرابع:**</u>

استدل القائلون بكون العام المخصوص حقيقة إن خص بغير مستقل بما يلي:

* **أولاً:** إن العام حال انضمام الاستثناء أو الشرط أو الصفة، لو كان مجازا في البعض الباقي، للزم أن يكون مفيدا لذلك البعض بمفرده، وإفادته لذلك البعض بمفرده باطل، لأنها تؤدي إلى خلو القيود الثلاثة عن الفائدة، ذلك أن العام إذا استقل بإفادة البعض، لا يبقي شيء تفيده هذه القيود، لأنها لم توضع لشيء تدل عليه استقلالا حتى يكون القيد دالا على ذلك الشيء ويكون لفظ العام دالا على البعض بمفرده.

فمثلا أن القائل إذا قال: "أكرم بني تميم الطوال" أو قال "...إن كانوا طوالا"،أو "...إلا من دخل الدار" فإنه لا يمكن أن يريد بلفظ (بني تميم) وحده البعض، لأنه لا يبقى شيء يريده بالصفة : الطوال، أو الشرط: (إن كانوا طوالا)، أو الاستثناء: (إلا من دخل الدار) فيكون ذكره لها لغوا خاليا عن الفائدة وذلك باطل، وإذا لم يكن العام بخصوصه مفيدا لذلك البعض، لا يمكن أن يكون مجازا، لأن كونه مجازا فيه يتوقف على إفادته له بمفرده وإذا ثبت أن العام وحده لا يفيد البعض فإذا انضم الصفة أو الشرط أو الاستثناء يكون الدال عليه هو المجموع الحاصل من العام والصفة أو الشرط أو الاستثناء ويكون دلالة مجموع الأمرين على البعض على سبيل الحقيقة[3].

---

(١) راجع شرح المختصر مع حاشية السعد (١٠٧/٢) وتيسير التحرير(٣١٢/١) ومسلم الثبوت مع شرحه (٣١٤/١).

(٢) راجع البرهان لإمام الحرمين (٨٤) مخطوطة الأزهر الشريف رقم (٩١٣).

(٣) راجع المعتمد لأبي الحسين البصري (٢٨٥/١) طبعة دمشق سنة ١٩٦٤م والمحصول للفخر الرازي(٥١٨) وشرح المحصول للاصفهاني (٨١٨/٢) مخطوطة الأزهر الشريف رقم(٢١٩١) وشرح المسلم (٣١٤/١) وأصول الفقه لفضيلة أستاذنا الشيخ مصطفى عبد الخالق (١٣).

* **ثانياً:** لو كان العام المخصوص بما لا يستقل مجازا في الباقي، لزم أن يكون نحو مسلمون للجماعة، والمسلم للمعهود، وغيرهما من المقيد بغير المستقل مجازا، لأن كلا مما ذكر قد قيد بقيد هو كالجزء له، وبهذا القيد صار المقيد لمعنى غير المعنى الذي وضع له أولا، فهو بلا هذا القيد كان للمعنى الذي نقل عنه والذي وضع له أولا ومعه أصبح للمعنى الذي نقل إليه، فحينما قيد مسلم بواو الجماعة، والواو كالجزء له،أصبح لمعنى وهو الجمع غير المعنى الموضوع له أو لا، وهو المفرد،وكذلك المسلم بدون لام العهد كان لغير المهود،وبه أصبح له،وكون نحو ما ذكرنا مجازا باطل، فما يستلزمه وهو كون المخصوص بغير المستقل مجازا، باطل أيضا[1].

دليل المذهب الخامس:

استدل القائلون بكون العام المخصوص بالشرط والاستثناء حقيقة في الباقي، وكون المخصوص بالصفة مجازا فيه بنفس الدليلين السابقين، من استلزام كون المخصوص بغير المستقل مجازا، لخلو القيود من الفائدة، واستلزامه أيضا لكون نحو المسلم، للعهد ومسلمون للجماعة مجازا، إلا أنهم جعلوا المخصوص بالصفة مجازا، لأنها في نظرهم تشبه المخصص المستقل، فاعتبروها كذلك، وأعطوها حكمه من كون المخصوص به مجازا في الباقي عندهم. ثم لما كان عدم الاستقلال ظاهرا في الصفة، وجهوا اعتبارها كالمستقل بان التخصيص بها ليس من جهة لفظها، وإلا لما شملت جميع أفراد الموصوف في بعض المواضع مع أنها قد تتناول جميع أفراد العام، مثل (الجسم الحادث) فإن الصفة وهي الحادث، تشمل جميع أفراد الموصوف وهو الجسم ، لأن كل جسم حادث، فشمولها هذا يدل على أن التوصيف نفسه ليس تخصيصا، وإلا لا طرد كونه مخصصا في جميع المواضع، وإذا كانت لا تشمل جميع أفراد العام الموصوف في بعض المواضع نحو: (الناس العلماء)، فإن التخصيص لا يعلم من الصفة نفسها، وإنما يعلم من خارج، والمخصوص به مجاز[2].

---

(١) راجع المستصفى (١٩/٢) والمختصر مع شرح العضد (١٠٧/٢) وتيسير التحرير (٣١١/١) وراجع أيضا الإشارات للكرباسي(١٥٣) وبديع النظام لابن الساعاتي (١٠٥).

(٢) راجع المختصر مع شرح العضد وحاشية السعد(١٠٨/٢) وتيسير التحرير (٣١١/١).

دليل المذهب السادس:

استدل القائلون بكون المخصوص بالشرط والصفة حقيقة، وكون المخصوص بالاستثناء وغيره، مجازا بنفس الدليلين الذين استدل بهما القائلون بكون المخصوص بما لا يستقل حقيقة، إلا أنهم جعلوا المخصوص بالاستثناء مجازا، لأن المستثنى منه قبل الاستثناء كان يفهم منه أنه أريد به جميع الأفراد ومنها أفراد المستثنى، وبعد الاستثناء يتبين أنه لم يرد به كل الأفراد، بل ما عدا المستثنى . فلم يستعمل في حقيقته، والاستثناء وإن كان كالصفة والشرط في أن العموم في المقيد بهذه القيود بالنظر إلى القيد فقط، لكن يتميز الاستثناء عنهما، بأن كون العموم بالنظر إلى أفراد يفهم منهما ابتداءاً فأصبح المقيد بهما مع القيد كلفظ واحد يستفاد منه العموم بالنظر إلى أفراد الصفة أو الشرط فقط، وأما الاستثناء، فإنه لا يفهم من المستثنى منه ابتداء أن العموم بالنظر إلى أفراد غير المستثنى فقط، وإنما يفهم منه ذلك آخرا فصار المستثنى كأنه لفظ آخر مستقل، فيكون مجازا[١].

دليل المذهب السابع:

استدل القائلون بكون المخصوص بالأدلة اللفظية حقيقة بنفس دليلي القائلين، بكون المخصوص بغير المستقل حقيقة، مع تعميم الدليل في غير المتصل أيضا[٢].

---

(١) حاشية النجارى على جمع الجوامع.

(٢) راجع المختصر مع شرح العضد وحاشية السعد (١٠٨/٢).

المناقشة

مناقشة أدلة المذهب الأول:

أولاً: اعترض على دليلهم الأول بوجهين:

* *الأول:* أنه إنما يلزم من كون العام المخصوص حقيقة في الباقي، أن يكون مشتركا لو لم يرد به الاستغراق ، بل أريد به خصوص الباقي، فيكون حينئذ ما أريد به بعد التخصيص معنى آخر غير المعنى الذي أريد به قبل التخصيص وهو الاستغراق، ولكن هذا الاشتراك لا يلزم، لو أريد به بعد التخصيص أيضا الاستغراق، وكون المراد به بعد التخصيص خصوص الباقي غير مسلم، لأن إرادة الاستغراق باقية بعد التخصيص يدل على ذلك أن المراد بقول القائل: "أكرم بني غم الطوال" أكرم بني تميم من علمت من صفتهم أنهم الطوال، سواء كان الطول يعمهم جميعا أو يختص ببعضهم، ولذلك يصح أن يقول: وأما القصار منهم فلا تكرمهم،ويرجع الضمير في(منهم) إلى بني تميم، لا إلى الطوال منهم. فلو لم يكن المراد من بني تميم الاستغراق ، مع تخصيصه بالوصف وهو الطوال ، لما صح رجوع الضمير إلى جميعهم ، وجعل القصار بعضهم، والنهي عن إكرام ذلك البعض[1].

* *الوجه الثاني:*أنه لو سلم أن المراد بالعام المخصوص الباقي بعد التخصيص وليس الاستغراق،فإنه لا يكون مجازا فيه ولا مشتركا،فإنه إنما يكون مجازا باستعمال ثان ومشتركا بوضع ثان،والباقي لم تكن إرادته باستعمال ووضع ثانيين،بل أريد بالاستعمال الأول والوضع الأول كل ما هنالك أنه طرأ عليه عدم إرادة المخرج[2].

ثانياً: اعترض على دليلهم الثاني، بأن الحكم على كون العام المخصوص حقيقة في الباقي، ليس لكونه ظاهرا فيه بواسطة القرينة، حتى يستلزم ارتفاع المجاز من كل كلام، بل إن هذا الحكم ينبعث من استعماله في معناه الأول غاية الأمر أنه طرأ

---

(١) شرح العضد على المختصر (١٠٦/٢ـ١٠٧) ومسلم الثبوت مع شرحه (٣١٢/١).

(٢) شرح المختصر مع حاشية السعد (١٠٦/٢) ومسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت(٣١٢/١ـ٣١٣).

عليه عدم إرادة البعض كما ذكرنا، وهذا لا يلزم منه ارتفاع المجاز عن كل كلام، لأن المجاز باستعمال ثان في غير المعنى الأول الموضوع له فافترقا[1].

ثالثاً: يرد على دليلهم الثالث: أن كون الكل هو ما وضعت له صيغة العام، لا يمنع كونه حقيقة في الباقي بعد التخصيص، لأن الباقي حينئذ هو الكل فالصيغة قد استعملت فيما وضعت له، فلا يكون مجازا، وبالوضع الأول فلا يكون مشتركا[2].

مناقشة دليلي المذهب الثاني:

* **أولاً:** يرد على دليلهم الأول: أن التناول للباقي قد تغير عما كان عليه قبل التخصيص، لأن لفظ العام قبل التخصيص كان يتناول الباقي مع غيره الذي أخرج بالتخصيص ، ولكنه بعد التخصيص يتناوله بخصوصه دون أن يكون معه ذلك المخرج، وتناوله له بخصوصه، غير تناوله له مع غيره، فهما متغايران ثم إن كون التناول باقيا لا يستلزم كون العام حقيقة في الباقي. وكونه حقيقة قبل التخصيص.لم يكن من حيث تناوله له حتى يوجب بقاء هذا التناول كونه حقيقة، لأن التناول تابع للوضع، ولهذا يثبت لما أخرج بالتخصيص أيضا، كما يثبت للباقي بعد التخصيص، فالباقي والمخرج متساويان في هذا التناول، وكون اللفظ حقيقة غير تابع للتناول حتى يستلزمه لأن كون اللفظ حقيقة أو مجازا شيء نسبي يختلف بالحيثيات تابع للاستعمال، وحيثية استعمال العام قبل التخصيص، تختلف عن حيثية استعماله بعد التخصيص، فقبل التخصيص كان حقيقة من حيث استعماله في مجموع المسمى، وهو المعنى الذي ذلك الباقي جزء منه وبعد التخصيص استعمل في خصوص الباقي، فلا يبقى كونه حقيقة بل يكون مجازا من حيث هذا الاستعمال[3].

* **ثانياً:** يرد على دليلهم الثاني: أن التبادر إلى الفهم، إنما يكون دليل الحقيقة إذا كان هذا التبادر عند الإطلاق مجردا عن القرينة، أما إذا كان بواسطة قرينة فإنه

---

(١) راجع حاشية السعد التفتازاني على شرح المختصر (١٠٦/٢).

(٢) انظر مسلم الثبوت(٣١٣/١).

(٣) انظر شرح المختصر مع حاشية السعد(١٠٧/٢) وتيسير التحرير(٣١٣/١) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت(٣١٣/١) وانظر أيضا بديع النظام لابن الساعاتي (١٠٥) والإشارات للكرباسى(١٥٣).

يكون حينئذ دليل المجاز. وتبادر الباقي بعد التخصيص إلى الإفهام، إنما هو بالقرينـــة، فهي التي تجعله يسبق إلى الأفهام، لأنه قبل القرينة كان يفهم على أنه بعض من المراد بلفظ العام، وأن الذي كان يتبادر إلى الإفهام هو العموم، أما صيرورته تمـــام المـــراد، فإنما هي بمعونة القرينة، وهي التخصيص، وهذا معنى المجاز[1].

مناقشة دليل المذهب الثالث:

يرد على دليلهم، أن في تكرير الآحاد عدة ألفاظ استعملت في معان متعددة وقـد استعمل كل واحد من هذه الألفاظ في واحد من هذه المعاني، نصـــا، وإذا بطـــل إرادة الموضوع له في بعض هذه الألفاظ ، لا يستلزم ذلك بطلان إرادة الموضوع لـــه فيمـــا بقي من الألفاظ ويختلف الأمر في العام، فإن تعدد الألفاظ غير موجود فيه بل هو لفـظ واحد واستعمال واحد، وهو ظاهر في الجميع، فإذا أخرج البعض وبطلت إرادته، فـــإن استعمال اللفظ يتغير ويخرج عما هو ظاهر فيه قطعا، وهذا هو المجاز. وأهل العربيـة حينما يقولون :" معنى الرجال فلان وفلان وفلان ، وإنما وضـــع الرجـــال اختصـــار" يقصدون بيان حكمة وضع الرجال، لا أن الرجال مثل المكرر في جميع أحكامه[2].

مناقشة دليلي المذهب الخامس:

* **أولاً:** يرد على دليلهم الأول:أنه لا يلزم من كون العام مجازا في الباقي أن يفيده العام بمفرده، لأن المجاز وإن كان يشترط فيه أن يفيد المعنى المجـــازى، إلا أنه لا يشترط أن يفيده بمفرده مجردا عن غيره، لأنه لو أفاده بمجـــرده ، مـــع قطع النظر عن غيره ،لكان حقيقة فلا يكون مجازا. فتبين من هـــذا، أن المجـــاز يشترط أن يفيد المعنى المجازى بأي اعتبار من الاعتبارات والعام يفيـــد البـــاقي باعتبار الشرط أو الصفة أو الاستثناء ، وإذا أفاده بهذا الاعتبار، يصلح أن يكـــون مجازا فيه، وفي نفس الوقت تكون القيود مفيدة أن المراد من العام بعضـــه، فـــلا يكون ذكرها لغوا خاليا عن الفائدة[3].

---

(١) المراجع السابقة.

(٢) راجع شرح المختصر للعضد (١٠٨/٢) وتيسير التحرير (٣١٢/١) ومسلم الثبوت (٣١٤/١).

(٣) راجع شرح المحصول للأصفهاني(٨١٩/٢ـــ٨٢٠).

وإفادة المجموع من العام ومخصصه المتصل لذلك البعض بطريق الحقيقة ممنوع، لأن المركب منهما غير موضوع للباقي، ذلك أن المشهور هو أن المركبات غير موضوعة، والحقيقة هو اللفظ المستعمل فيما وضع له. ولا يتصور ذلك فيما ليس بموضوع، وإذا كانت المفردات هي الموضوعة، فإنا نرى أن المفرد الذي هو العام يتناول لغة جميع أفراده، وقد استعمل في البعض فيكون مجازا.

ثم أن الكلام في العام المخصوص وحده ، لا في المركب منه، ومن مخصصه المتصل به، وهو وحده متناول، وإلا لم يكن ما تصل به مخصصا، لأن التخصيص إخراج بعض ما يتناوله اللفظ، وإذا كان وحده متناولا، وبانضمام المخصص المتصل به ، صار غير متناول، وكان المخصص قرينه على إخراج البعض، فإنه يكون مجازا[1].

* **ثانياً:** يرد على دليلهم الثاني:أن الواو في مسلمون جزء الكلمة، والمجموع لفظ يعد في العرف كلمة واحدة يفهم منه معنى واحد من غير تجوز.ولا يتأتى ما ذكرنا في المجموع المركب من العام ومخصصه المتصل به،فلا يلزم من كون العام المخصوص بغير المستقل مجازا،أن يكون مسلمون والمسلم مجازين[2].

هذا: وبمناقشة دليلي أبي الحسين البصري،يظهر الجواب عن دليلي أبي بكر الباقلاني والقاضي عبد الجبار المعتزلى،والقائلين بكون العام المخصوص بالأدلة اللفظية حقيقة لاستدلالهم جميعا بنفس الدليلين اللذين استدل بهما أبو الحسين،فجوابه جوابهم.

---

(١) راجع شرح الاسنوى على المنهاج (٨٨/٢) وأصول الفقه لفضيلة أستاذنا الشيخ مصطفى عبد الخالق (١٣).

(٢) شرح المختصر للعضد وحاشية السعد (١٠٨/٢).

القول المختار

لعل الجدير بالاختيار، هو قول الجمهور القائل بكون العام مجازا في الباقي بعد التخصيص مطلقا[1]. لأن أدلة المذاهب الأخرى قد وردت عليها اعتراضات، يظهر أنها لم يجب عنها ، وأما الإيرادات على أدلة الجمهور، فإنها لا تصمد أمام المناقشة بل يكن الجواب عنها بما يلي.

أولاً: إعتراضهم الأول،على الدليل بأن إرادة الاستغراق باقية،يرد بأن المعترض إن كان يريد ببقاء إرادة الاستغراق بقائها من جهة التعقل بأن يكون جميع الأفراد متعقلا، فإن ذلك مسلم ولا يستلزم الحقيقة، لأن تعقل الحقيقة باق في كل مجاز مع كونه مجازا،فتعقل الحقيقة لا يقدح في المجازية.وإن أراد بقائها من جهة الاستعمال، بأن يكون العام المخصوص مستعملا في جميع أفراده فإن ذلك ممنوع لأمرين:

الأول:أن الحكم على البعض،وهذا يقتضي أن يكون الاستعمال أيضا في البعض لأن ما يعتبر من الاستعمال هو ما يناط به الحكم،أما ما لايكون مناطا للحكم فلا اعتبار له.وبما أن الاستعمال مناط للحكم،فإنه يكون فيما تعلق به الحكم،والحكم على البعض فيكون الاستعمال فيه أيضا.ويكون العام المخصوص قد استعمل في غير الاستغراق الذي هو المعنى الأول له،فإن كان حقيقة فيه يلزم الاشتراك،وإلا يلزم المجاز.

الثاني: أن إرادة الاستغراق من العام المخصوص يستلزم اللغو، لأن الحكم على البعض لا يتأتى إلا بإرادة البعض الذي تعلق به الحكم ، فيكون إرادة البعض الآخر الذي لم يتعلق به الحكم معه لغوا[2].

وأما الوجه الثاني من اعتراضهم،فإنه يندفع بأن الباقي بخصوصه، لم يكن مرادا بالوضع والاستعمال الأول،وإنما كانت إرادته في ضمن إرادة الكل، وهذا ما لا كلام فيه،وإنما الكلام في إرادته بخصوصه بقرينة التخصيص، وهذا معنى ثان غير الأول.

---

(١) هذا ما ترجح لدى عند كتابة هذا البحث في التسعينات الهجرية، والسبعينات الميلادية، وقد تغير رأيي بعد ذلك في ذلك، فترجح لدي أن العام حقيقة في الباقي بعد التخصيص، وأن الجدير بالاختيار هو نفي المجاز، لقوة الأدلة التي ساقها العلامة المحقق، والحافظ المدقق، الإمام ابن قيم رحمه الله في كتابه القيم (الصواعق المرسلة).

(٢) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٣١٢/١).

ثم أن لفظ العام قبل التخصيص يستعمل في الكل، لأن الحكم كان على الكل، والاستعمال مناط الحكم. أما بعد التخصيص ، فإنه يستعمل ويراد منه الباقي بخصوصه لقصر الحكم عليه. ولا شك أن هذا الاستعمال مغاير للاستعمال الأول، فإن كان الثاني بوضع آخر غير الأول، لزم الاشتراك، وإن كان بنفس الوضع الأول، لزم المجاز، لأنه استعمل في غير ما وضع له[١].

هذا وبإثبات كون استعمال لفظ العام في الباقي بعد التخصيص استعمالا ثانيا غير الأول،وفي غير المعنى الأول الموضوع له، يظهر الجواب من اعتراضهم على الدليل الثاني، ويثبت أن هذا لو لم يكن مجازا لزم ارتفاع المجاز من كل مجاز في كل كلام.

وأما اعتراضهم على الدليل الثالث، فيندفع فأن الباقي بعد التخصيص وإن كان هو الكل، إلا أنه ليس الكل الذي كان العام مستغرقا له قبل التخصيص، لأن الكل قبل التخصيص كان شاملا للباقي ولغيره، وأما الكل الذي بعد التخصيص فإنه منحصر في الباقي فقط، فهو غير الموضوع له الأول، فإن كان بوضع آخر لزم الاشتراك، وإلا لزم المجاز[٢]. وإذا تردد اللفظ بين أن يكون مشتركا أو مجازا يحمل على المجاز، لأنه أولى من الاشتراك[٣] لأمور، منها ما يرجع إلى ما ينطوي عليه الاشتراك من عيوب ومنها ما يرجع إلى ما يشتمل عليه المجاز من مزايا.

أما عيوب الاشتراك فمنها:

* ***أولاً:*** إن الاشتراك عند انعدام القرينة المعينة للمقصود منه أو خفائها يخل بالتفاهم لأن الاشتراك يجعل فهم ما يراد من المشترك منعدما فلا يفهم المقصود منه، ويؤدي إلى التوقف فيه. وليس كذلك المجاز، لأن المخاطب عند وجود القرينة التي تصرف اللفظ عن معناه الحقيقي، يحمله على المعنى المجازي، وعند عدم هذه القرينة، يحمله على المعنى الحقيقي، فالإخلال بالتفاهم منتف في المجاز[٤].

---

(١) راجع مسلم الثبوت مع شرحه (٣١٣/١).

(٢) انظر حاشية السعد (١٠٧/٢) ومسلم الثبوت مع شرحه (٣١٣/١).

(٣) راجع أصول الفقه لفضيلة أستاذنا الشيخ مصطفى عبد الخالق (١٢).

(٤) المختصر مع شرح العضد وحاشية السيد(١٥٧/١ـ١٥٨).

* *ثانياً:* إن الاشتراك يؤدي إلى مستبعد، فيفهم عند إطلاق المشترك معنى يكون في غاية البعد عن المعنى المراد، كأن يفهم نقيض المراد أو ضده، فيما إذا حمل المشترك على معنى آخر غير المعنى المقصود منه، فمثلا إذا أريد النهي عن التطليق في الحيض وقيل : "لا تطلق في القرء" فالمقصود منه عدم جواز التطليق في الحيض، على أن المراد من القرء الحيض. والمخاطب يحمل القرء على الطهر، فيفهم جواز التطليق في الحيض، وجواز التطليق في الحيض الذي هو الإيجاب والذي يفهمه المخاطب ويحمل النهي عليه ، نقيض لا جوازه فيه الذي هو السلب ، والذي هو المراد من الكلام، بناء على أن أصل الحُكم وهو التطليق جائز، فإذا لم يجز في الطهر، جاز في الحيض ، نظرا إلى أن النفي في الكلام يرجع إلى القيد ويفيد ثبوت أصل الحكم في مقابله، كما هو مقرر في العربية.

أو يفهم وجوب التطليق في الحيض، لأن التطليق في الحيض ضد التطليق في الطهر، لأنهما لا يجتمعان معا، وإن جاز ارتفاعهما معا، بان لا يكون هناك تطليق، وحيث نهى عن التطليق في الطهر بناء على حمل المخاطب القرء عليه، فإنه يكون أمراً بالتطليق في الحيض، بناء على أن النهي عن الشيء أمر بضده، كما هو مقرر في الأصول والأمر للوجوب، ووجوب التطليق في الحيض الذي فهمه المخاطب ، ضد عدم جوازه فيه الذي هو المراد من الكلام، لأنهما لا يجتمعان معا، وإن جاز ارتفاعهما معا، بأن يكون جائزا فيه.

وهكذا فهم غير المراد من المشترك، يؤدي إلى مستبعد من نقيض أو ضد للمراد بخلاف المجاز، فإن فهم غير المراد منه لا يؤدي إلى مستبعد ، بل إلى معنى يناسب المقصود ،لأنه لابد من علاقة تربط بين المعنيين حتى أن حمل اسم الضد على الضد مع قلته في المجاز، لا يكون إلا بتنزيل التضاد بين المعنيين منزلة التناسب[1].

* *ثالثاً:* أن الاشتراك لاحتوائه على معنيين ، يحتاج إلى قرينتين لكل معنى قرينة تعينه، أما المجاز فإنه يحتاج إلى قرينة واحدة تعين المعنى المجازي، وتصرف اللفظ عن معناه الحقيقي، ولا شك أن الأقل احتياجا إلى القرائن أولى بالحمل عليه[2].

---

(١) شرح المختصر مع حاشية السيد (١/١٥٨).

(٢) شرح المختصر مع حاشية السيد (١/١٥٨).

وأما مزايا المجاز ، فأمور منها:

- **أولاً:** إنه ثبت بالاستقراء أن المجاز أغلب وقوعا من الاشتراك، حتى قيل أن شطر اللغة مجاز، وإلحاق الكلام بالأغلب أولى.
- **ثانياً:** إن المجاز قد يكون أبلغ من الحقيقة مثل :(اشتمل الرأس شيبا)، فإنه أبلغ من : (شبت)، لما فيه من لطائف بلاغية معروفة، منها الإجمال والتفصيل[1].
- **ثالثاً:** إن المجاز قد يكون أكثر موافقة من الحقيقة، إما للطبع، وذلك أما بسبب ثقل في الحقيقة ينفر الطباع منها، ويجعلها تلجأ إلى المجاز لخلوه من هذا الثقل كالحنفقيق للداهية، فإن فيه ثقلا لا يوجد في المجاز ، كالحادثة مثلا[2]. أو لوجود عذوبة في المجاز تستميل الطباع إليه، كالمس للجماع، فإنه أعذب من اللفظ الموضوع للجماع حقيقة[3]. أو يكون المجاز أوفق للمقام، لاشتماله على زيادة بيان، لأنه كدعوى الشيء ببينة، والحقيقة دعواه بلا بينة، وبين الدعويين فرق كبير. أو لتضمنه للتعظيم، كالشمس للشريف، أو الإهانة ، كالكلب للخسيس.
- **رابعاً:** إن المجاز سبيل يتوصل به إلى أنواع من المحسنات البديعية، كالسجع، مثل حمار ثرثار، ولو عبر بالحقيقة وقيل: بليد ثرثار، لانتفى هذا السجع.

والمقابلة: مثل: اتخذت للأشهب أدهم. ولو قيل قيدا بدل أدهم لفاتت المقابلة، لأن التضاد الموجود بين الأشهب والأدهم، لا يوجد بين الأشهب والقيد.

والمطابقة: مثل: كلما لج قلبي في هواها لجت في مقتي. ولو قيل ازداد هواي بدل لج، لفاتت المطابقة، لأنه لا تضاد بين الازدياد واللجاج.

ولكن بجعل الازدياد لجاجا مجازا، يكون هناك جمع بين شيئيين هما: الهوى، واللجاج فيه، وضديهما وهما: المقت واللجاج فيه.

والمجانسة: مثل سبع سباع ، ولو قيل سبع شجعان لفاتت المجانسة.

والروى : مثل: عارضننا أصلا فقلنا الربرب حتى تبدى الأقحوان الأشنب

ولو قال سنهن الأبيض، بدل الأقحوان الأشنب، لم يصح[4]. فتبين مما ذكرنا أن المجاز أولى من الاشتراك.

---

(١) شرح المختصر مع حاشية السيد (١/١٥٨ـ١٥٩).

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق.

(٤) راجع مختصر المنتهى مع شرح العضد وحاشية السعد وحاشية السيد شريف (١/١٥٧ـ١٥٩) ومسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (١/٢١٠ـ٢١١).

المبحث الثاني

حجية العام المخصوص

تمهيد:

العام إما أن يخص بمستقل أو بغير مستقل. وكل منهما أما مجهول أو معلـــوم. فينقسم العام المخصوص من جهة مخصصه إلى أربعة أقسام:

* *الأول:* العام المخصوص بمستقل معلوم، مثاله: "اقتلوا المشركين ، لا تقتلـوا أهل الذمة" فالعام وهو المشركون قد خص بكلام مستقل وهو "لا تقتلوا أهـــل الذمـــة"، وأهل الذمة معلوم.

* *ثانيا:* المخصوص بمستقل مجهول مثاله : "اقتلـــوا المشـــركين. لا تقتلـــوا بعضهم" فالمخصص ، وهو البعض المنهي عن قتله مجهول.

* *الثالث:* العام المخصوص بغير المستقل المعلوم، مثاله: "اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة" فإن المخصص ، وهو الاستثناء ، غير مستقل، لعدم إفادته شيئا اســــتقلالا، والمستثنى، وهو أهل الذمة معلوم.

* *الرابع:* العام المخصوص بغير المستقل المجهول، مثاله: "اقتلوا المشـــركين إلا بعضهم" فالمستثنى، وهو البعض مجهول[1].

ثم إن لفظ العام نفسه قبل التخصيص ، إما أن ينبئ عن الباقي بعد التخصيـــص أو لا ينبئ الأول: مثل: "اقتلوا المشركين" فإن لفـــظ المشـــركين قبـــل التخصيـــص ، وإخراج الذمي منه، ينبئ عن الحربي الباقي بعد التخصيص[2].

الثاني: مثل: "السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما" فإن لفظ السارق والســـارقة لا ينبئ عن السارق للنصاب ومن الحرز[3].

---

(١) راجع المعتمد (٢٨٦/١) وما بعدها.

(٢) انظر المعتمد (٢٨٦/١) وتيسير التحرير(٣١٣/١).

(٣) راجع الإحكام (٣٣٨/٢) وتيسير التحرير (٣١٣/١) طبعة الحلبى.

ومن جهة أخرى العام قبل التخصيص، إما أن يحتاج إلى البيان أو لا.

الأول: مثل :"اقتلوا المشركين" فإنه قبل التخصيص وإخراج الذمي منه، بين واضح، يمكن العمل به ولا يحتاج إلى البيان.

الثاني: مثل :"أقيموا الصلاة" فإنه غير بين، بل يحتاج إلى البيان قبل تخصيصه وإخراج الحائض منه،ولا يمكن العمل به قبل بيانه وإيضاحه[1].

وبعد هذا التمهيد ، فإننا نذكر آراء الأصوليين في حجية العام المخصوص في الباقي،مع بيان الراجح منها.

اختلف الأصوليون في حجية العام المخصوص في الباقي إلى مذاهب[2]:

* **المذهب الأول:** أنه حجة مطلقا، وهو مذهب الأكثر من الفقهاء.
* **المذهب الثاني:** أنه ليس بحجة مطلقا، وهو مذهب عيسى بن أبان[3] ، وأبي ثور[4] وجماهير المعتزلة ، وطوائف من أصحاب الرأي.
* **المذهب الثالث:** أنه حجة في أخص الخصوص،قيل روى هذا عن أبي ثور.
* **المذهب الرابع:** أنه حجة إن خص بمتصل غير مستقل،وهو مذهب البلخي[5]

---

(١) راجع المعتمد (٣٣٨/١) وما بعدها. والإحكام (٣٣٩/٢) والمختصر مع شرح العضد وحاشية السعد (٨/٢ ١ــ١٠٩) وتيسير التحرير (٣١٣/١).

(٢) راجع مذاهب الأصوليين في هذا الموضوع في المعتمد (٢٨٦/١ــ٢٩٤) والبرهان (٨٣)وأصول السرخسي(١٤٥) والمستصفى(١٩/٢ــ٢٠) والإحكام (٣٣٨/٢ــ٣٤٤) ومختصر المنتهى مع شرح العضد وحاشية السعد (١٠٨/٢ــ١٠٩)وكشف الأسرار لعبد العزيز البخاري(٣٠٧/١ــ٣١٣) وجمع الجوامع مع شرح المملى وحاشية العطار(٣٤/٢ــ٣٦) والمنهاج مع شرح الأسنوى والبدخشي (٨٨/٢ــ٩١)والتقرير والتحبير شرح التحرير (٢٧٨/١ــ٢٨٢)ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٣٠٨/١ــ٣١١)وانظر أيضا روضة الناظر(١٥٠/٢)والمسودة (١١٦)وكفاية الأصول للخراساني (٤٨٩/١).

(٣) هو:عيسى بن أبان بن صدقة، أبو موسى، المتوفى سنة ٢٢٠هـ.

(٤) هو: إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الطلبي،الفقيه البغدادي،أحد أصحاب الإمام الشافعي رضي الله عنه، كان من الثقات المأمونين في الفقه والدين،جمع في كتبه بين الحديث والفقه. توفي سنة ٢٤٦هـ. وفيات الأعيان (٧/١) ومحاضرات عن داود الظاهري لفضيلة أستاذنا الشيخ عبد الغني عبد الخالق.

(٥) هو:محمد بن الفضل بن العباس البلخي، أبو عبد الله ، فقيه حنفي من الصوفية، ومن أجلة مشايخ خراسان، توفي بسمرقند سنة ٣١٩هـ. راجع الإعلام (٢٢١/٧) ومعجم المؤلفين لعمر كحالة (١٢٨/١١).

ومختار أبي الحسن الكرخي[1]وأبي عبد الله الجرجاني، وفي رواية مختار عيسى بن أبان أيضا.

* **المذهب الخامس:** أنه حجة، إن كان لفظ العموم قبل التخصيص منبئا عما بقي بعده وهو مذهب أبي الحسين البصري.
* **المذهب السادس:** أنه حجة، أن كان قبل التخصيص لا يحتاج إلى البيان، وهو مذهب القاضي عبد الجبار.
* **المذهب السابع:** أنه حجة، إن خص بمبين وهو مذهب الجمهور.

أدلة المذهب الأول:

استدل القائلون بكون العام المخصوص حجة في الباقي مطلقا بما يلي:

- **الأول:** استدل الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين بالعمومات المخصوصة، دون أن ينكر أحد منهم ذلك، فكان إجماعا سكوتيا منهم[2] وسيأتي تفصيل لاستدلالهم إن شاء الله.
- **ثانياً:** إن لفظ العام قبل التخصيص كان متناولا للباقي، فيكون متناولا له أيضا بعد التخصيص، لأن الأصل بقاؤه على ما كان عليه[3]، وإن كل فرد يشك فيه أنه من المخرج أم لا، وبالأصل لم يكن منه، فيبقى على هذا الأصل ويعمل بالعام إلى انتفاء آخر فرد منه[4].
- **ثالثاً:** إن ما تعبدنا الله به، هو العمل بالظاهر عند انتفاء ما يمنع من ذلك، والتخصيص إنما منع من الجري على مقتضى العام فيما أخرج منه، فإذا

---

(١) هو: عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم الكرخي، أبو الحسين، انتهت إليه رئاسة الحنفية في العراق بعد القاضي ابن حازم والقاضي ابن سعيد البردعي، وهو شيخ الجصاص، ولد في الكرخ وتوفى ببغداد سنة ٣٤٠هـ. راجع الجواهر المضيئة (٣٣٧/١) والإعلام (٣٤٧/٤).

(٢) راجع روضة الناظر لابن قدامة (١٥١/٢) وشرح المحلى على جمع الجوامع مع حاشية العطار (٣٤/٢).

(٣) انظر الإحكام للآمدى (٣٤٢/٢).

(٤) حاشية العطار على جميع الجوامع (٣٤/٢).

ظهر المخصص ولم يتعلق بما بقى ولم يوجد مانع من إجراء اللفظ على مقتضاه في الباقي، يتعين إجراؤه على مقتضاه في الباقي، فيكون حجة فيه[1].

أدلة المذهب الثاني:

استدل القائلون بكون العام المخصص غير حجة في الباقي مطلقا، بما يلي:

- **أولاً**: إن تخصيص العام يستلزم إجماله[2] في الباقي بعد التخصيص، ذلك أن اللفظ في أصل الوضع للعموم، وبعد التخصيص لا يمكن إجراؤه على ما يقتضيه أصل الوضع من العموم[3] لمعارضة التخصيص لذلك،والباقي بعد التخصيص لا يمكن أن يدل عليه اللفظ حقيقة، وإلا لزم أن يكون مشتركا بينه وبين الجميع لدلالته عليه حقيقة قبل التخصيص[4]،والأصل عدم الاشتراك كما بينا سابقا. وإذا انتفت الحقيقة تعين أن تكون دلالته عليه على سبيل المجاز، وحينئذ تتعدد المجازات، نظرا لتعدد مراتب الخصوص المندرجة تحت العام المخصوص. عليها ، لا يكون بعضها أولى بالحمل عليه من البعض الآخر، فلا يمكن تعيينه إلا بدليل ولا دليل، فيكون مجملا، فلا يحتج به[5] فالسارق إذا خص منه السارق لما دون النصاب، والسارق من غير الحرز لا يفهم المراد منه على سبيل التعيين إلا بقرينة تعين المراد من اللفظ وتحصره فيه، وهذه القرينة غير موجودة فيكون مجملا لا يحتج به. ثم العام إذا خص، يدخل الشك فيما يراد منه، لأنه يحتمل أن يكون مخصوصا بمخصص آخر غير المخصص الذي ظهر، فيكون مبهما فلا يحتج به[6].

- **ثانياً**: إن العام بعد التخصيص ينزل منزلة أن يقول : "اقتلوا المشركين"،

---

(١) راجع البرهان لإمام الحرمين(٨٣).

(٢) راجع المستصفى (١٩/٢) والإحكام للآمدى(٣٤٢/٢) وكفاية الأصول للخراساني (٤٨٩).

(٣) راجع البرهان لإمام الحرمين (٨٣ـ٨٤).

(٤) الإحكام للآمدى(٣٤٢/٢). وما بعدها.

(٥) راجع المختصر مع شرح العضد (١٠٨/٢ـ١٠٩) ورفع الحاجب (٢٥٠/١) والبحر المحيط للزركشي(٤٧/٢).

(٦) راجع شرح المملى على جمع الجوامع وحاشية العطار (٣٤/٢) وما بعدها.

ثم يقول :"لا تقتلوا بعض المشركين" وهذا ليس بحجة بالاتفاق، فكذا مـــا يشــبهه ويجري مجراه[1].

دليل المذهب الثالث:

استدل القائلون بكون العام المخصوص حجة في أخص الخصوص فقــط، بــأن هذا هو المتيقن وما عداه مشكوك فيهن لجواز تخصيصه بمخصـــص آخـــر، فيصـــير مجملا فيما سوى أخص الخصوص[2].

أدلة المذهب الرابع:

استدل القائلون بكون العام المخصوص حجة أن خص بغير المســـتقل وغـــير حجة أن خص بمستقل ، بما يلي:

- *أولاً:* إن المتصل الذي لا يستقل، كالصفة والشرط وغيرهمـــا جـــزء ممـــا اتصل به، فإذا اتصل بالعام، يكون العموم بالنظر إلى أفراد ذلك المتصل فقط ، فقـــول القائل: "أكرم بنى تميم الفقهاء" معناه أكرم جميع الفقهاء من بنى تميم. فالعموم في بنـــى تميم بالنسبة إلى الفقهاء فقط ويكون حقيقة فيه، وإذا كان المتصل مع ما قبله كالشـــيء الواحد لا يقتضي تغييره وإبطاله، فيكون العام حجة في الباقي[3] بخـــلاف المخصـــص المنفصل، لأنه أما أن يكون مجهولا أو معلوما.

فإذا كان مجهولا يوجب تخصيصه جهالة في الباقي، لأن كل واحد مـــن أفـــراد الباقي يحتمل أن يكون هو الذي خص وأخرج من العام، فلا يتـــأتى تعييـــن أي فـــرد لإثبات مقتضى الكلام فيه، لأن أي فرد عين يحتمل أن يكون هو المخـــرج. ذلـــك أن دليل التخصيص كدليل الاستثناء، فكما أن دليل الاستثناء يبين أن المستثنى لـــم يدخـــل تحت حكم المستثنى منه، كذلك دليل التخصيص يبين أن البعض لم يندرج تحت حكـــم العام، فهما متحدان حكما. وجهالة الاستثناء توجب جهالة في المستثنى منه بالإجمـــاع،

---

(١) راجع المعتمد (١/٢٨٩) والإحكام (٢/٣٤٢).

(٢) جمع الجوامع مع شرح المحلى (٢/٣٤)وما بعدها وتيسير التحرير(٢/١٥)وما بعدها طبعة صبيح.

(٣) راجع أصول الجصاص (١/٤١) مخطوطة دار الكتب رقم(١٩١) وشرح جمـــع الجوامـــع مـــع العطار (٢/٣٤) وشرح البدخشى على المنهاج (٢/٨٨) وما بعدها.

فكذا دليل التخصيص، توجب جهالته جهالة في الباقي، فلا يصلح العام أن يكون حجة فيه.

وإن كان معلوما ، فإنه يؤدي أيضا إلى جهالة الباقي، لأن دليل الخصوص يحتمل أن يكون معللا، لأنه صالح للتعليل، لكونه نصا مستقلا بنفسه مفيدا لمعناه دون افتقار إلى صدر الكلام،والأصل في النصوص التعليل، وإذا قدر له التعليل لا يعرف المقدار المخصوص بالتعليل من الباقي، فيوجب جهالة في الباقي. ولهذا كله لا يكون العام المخصوص بمنفصل مستقل، حجة في الباقي[1].

<u>**أدلة المذهب الخامس:**</u>

استدل القائلون بكون العام المخصوص حجة إن كان منبئاً عن الباقي قبل التخصيص، بأن المخصص يمنع من تعلق الحكم بجميع الأفراد ويقتضى تعلقه بشيء لا ينبئ عنه ظاهر اللفظ، وإذا لم يكن اللفظ منبئا عنه، فإنه لا يصح تعلق الحكم المستفاد من اللفظ به[2]، لأن العام قبل التخصيص، إذا لم ينبئ عن الباقي بعد التخصيص لا يتبادر هذا الباقي إلى الذهن من إطلاق لفظ العام[3].

ولأن بقاء الباقي بجملته على حكم العام قبل التخصيص مشكوك فيه، لاحتمال ورود مخصص آخر يخرج بعضا آخر من الباقي، وهذا الشك يحول دون كون العام حجة في الباقي[4].

مثاله قوله تعالى :**{والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما}**[5] فإنه قد خص بالأدلة الدالة على اعتبار الحرز ومقدار المسروق بربع دينار.فأخرج السارق من غير الحرز أو أقل من النصاب عن حكم العام،وهو القطع،فبقي السارق من الحرز ولمقدار

---

(١) راجع تقويم الأدلة للدبوسى(١/١٨٠ـ١٨١) وأصول البزودي مع كشف الأسرار (١/٣٠٧) وما بعدها وشرح المحلى مع العطار (٢/٣٤) وما بعدها وبيان الوصول(١/٢٠٠ـ٢٠١) والتبيين لأمير كاتب (١٢).

(٢) راجع المعتمد (١/٢٨٦).

(٣) شرح المحلى على جمع الجوامع (٢/٣٥ـ٣٦).

(٤) حاشية العطار (٢/٣٥ـ٣٦).

(٥) المائدة الآية ٣٨.

النصاب. فالمخصص قد منع تعلق حكم العام وهو القطع بالسرقة، واقتضى وقوعه على الحرز ومقدار ربع دينار، ولفظ العام لا ينبئ عنهما. لأنه لا سبيل إلى معرفة هذا التفصيل إلا من الشارع، ولعدم إنباء العام عنهما لا يتبادران إلى الذهن من إطلاق العام، وهذا يجعل العام غير صالح للتعلق به والاحتجاج به في الباقي. بخلاف ما لو كان العام قبل التخصيص منبئا عن الباقي بعد التخصيص، مثل قوله تعالى : **{اقتلوا المشركين}** ، فإنه قد خص بالدليل المخرج لأهل الذمة عن حكم العام، وهو القتل ، وبقي الحربي فقط مشمولا بحكم العام، وهذا الباقي ينبئ عند العام قبل التخصيص ، فإن قوله تعالى :**{واقتلوا المشركين}** ينبئ عن الحربي بكونه معتديا للقتال والمحاربة، ويتبادر الحربي من إطلاق هذا القول إلى الذهن فيصح التعلق بهذا العام والاحتجاج به في الباقي(١).

دليل المذهب السادس:

استدل القائلون بكون العام حجة في الباقي بعد التخصيص إن لم يحتج قبل التخصيص إلى البيان، وغير حجة إن احتاج إلى ذلك. بأن العام قبل التخصيص إذا لم يحتج إلى البيان، فإننا نتمكن من العمل بما أمرنا به، وتمتثل ما أريد منا، غاية ما هنالك، أننا نضم إليه ما لم يرد منا أيضا، وحينئذ فإننا لا نحتاج إلى بيان ما أريد منا، لأننا نقوم به بلا حاجة إلى البيان، والبيان إنما احتيج إليه بالنسبة لما لم يرد منا. ولهذا يصح التعلق بظاهر العام لتمكينه لنا من العمل بما أريد. والمخصص لم يغير شيئا بالنسبة لما أريد، وإنما اتجه نحو ما لم يرد فأخرجه وبين عدم دخوله في حكم العام، وهذا لا يؤثر بالنسبة للباقي، فيكون العام حجة فيه.

مثاله قول تعالى :**{ اقتلوا المشركين}** المخصص بأهل الذمة. فإننا لو تركنا وظاهر هذه الآية بلا تخصيص، يمكننا امتثال ما أمرنا به من قتل الحربيين، كل ما هناك نضم إليه ما لم يرد منا، وهو قتل الذميين، فبالنسبة لقتل الحربيين المراد منا لا نحتاج إلى البيان، وإنما نحتاج إلى البيان بالنسبة لإخراج الذميين.

أما إذا كان العام قبل التخصيص يحتاج إلى البيان، فإنه لا يكون حجة في الباقي

---

(١) راجع المعتمد (٢٨٦/١) والمحلى على جمع الجوامع مع العطار (٣٥/٢ـ٣٦).

بعد التخصيص، لأنه لا يتمكن من العمل به بامتثال ما أريد منه، بل يحتاج إلى بيان ما اريد، مثل الاحتياج إلى بيان ما لم يرد، فلا يكتفي بظاهره، فلا يكون حجة في الباقي بعد التخصيص.

مثاله قوله تعالى:**{وأقيموا الصلاة}**[1] المخصص بالحائض، فإنه قبل ورود المخصص المخرج للحائض عن حكم الأمر بالصلاة وهو الوجوب، لا يمكن الامتثال بما أريد منه، فكذلك بعد التخصيص، بل يحتاج إلى بيان ما أريد كما يحتاج إلى بيان ما لم يرد، ولذلك بينه الرسول بفعله فقال :"**صلوا كما رأيتموني أصلي**"[2].

أدلة المذهب السابع:

استدل القائلون بكون العام المخصوص بمبين حجة دون المخصص بالمبهم،بما يلي:

- ***أولاً:*** أن حجية العام في الباقي بعد التخصيص لا تتوقف على حجيته في المخرج، لأنها لو توقفت عليها لزم الدور أو التحكم. ذلك أن حجيته في الباقي أن توقفت على حجيته في المخرج، فإما أن تكون حجيته في المخرج أيضا متوقفة على حجيته في الباقي أو لا. فعلى الأول يلزم الدور لتوقف حجيته في كل منهما على حجيته في الآخر، وعلى الثاني يلزم التحكم ، لأن توقف حجيته في الباقي على حجيته في المخرج ليس بأولى من توقف حجيته في المخرج على حجيته في الباقي، لأن كلا من الباقي والمخرج بعض العام ومدلول تضمني له، فترجيح أحد التوقفين على الآخر ترجيح بلا مرجح[3].
- ***ثانياً:*** استدلال الصحابة بعمومات مخصوصة منها[4]:

---

(١) البقرة الآية٤٣.

(٢) راجع المعتمد (٢٨٧/١) والإحكام (٣٣٩/٢) والمختصر مع شرح العضد (١٠٩/٢).

(٣) راجع الإحكام (٣٣٩/٢) وحاشية السعد التفتازاني على شرح العضد (١٠٩/٢) والإبهاج (٤٢٩/١) ومسلم الثبوت مع شرحه (٣٠٩/١) وأصول الفقه لفضيلة أستاذنا الشيخ مصطفى عبد الخالق (١٤).

(٤) راجع المستصفى (١٩/٢) وأصول الفقه لفضيلة أستاذنا الشيخ مصطفى عبد الخالق (١٥).

أ ـ إن فاطمة رضي الله عنها استدلت بعموم قوله تعالى : {يوصيكم الله في أولادكم}[1] لإثبات ميراثها من أبيها، واحتجت به على أبي بكر[2] رضي الله عنه لما منعها من ذلك، مع كونه مخصصا بالقاتل والعبد والكافر.

ويدل على صحة هذا الاحتجاج أمران:

أولاً: إنه بالرغم من شهرة احتجاجها، فإن أحدا من الصحابة لم ينكر صحة احتجاجها ، فكان ذلك إجماعا منهم على صحته[3].

الثاني: أن احتجاجها لو لم يكن صحيحا،لبين لها أبو بكر أن هذه الآية لا تنهض لها حجة على استحقاقها إرث أبيها،لكونها مخصوصة بما خصت به لكنه لم يفعل ذلك،وإنما استدل على حرمانها بقوله:"**نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة**"[4].

ب ـ استدل علي[5] رضي الله عنه على جواز الجمع بين الأختين بالملك بقوله تعالى: {**أو ما ملكت أيمانكم**}[6] مع كونه مخصوصا بالأخت الرضاعية. ومع اشتهار ذلك بين الصحابة، فإن أحداً منهم لم يتصد لإنكاره، فكان ذلك إجماعا منهم على صحة

---

(١) النساء الآية ١١.

(٢) هو :عبد الله بن عثمان أبو بكر الصديق التيمي، أول الخلفاء الراشدين المتوفي سنة ١٣هـ رضي الله تعالى عنه. راجع أسد الغابة (٣/٢٠٥). والإصابة (٢/٢٣٤) وانظر هامش آداب الشافعي (١٤٨).

(٣) راجع الإشارات للكرباسى (١/١٥٤).

(٤) رواه الجماعة والشافعي ومالك وغيرهم بألفاظ متقاربة. راجع سنن الشافعي (١١٦) ومسنده (١٠٨) والموطأ (٣/١٥٤) ومسند أحمد (١/١٦٧) وصحيح البخاري (٤/٧٩و٩٠) ومسلم (٢/٨٠) وسنن أبي داود (٣/١٤٢ـ١٤٥) والترمذي (١/٣٠٣) والنسائي (٧/١٣٢) والبيهقي (٦/٢٩٧) والخصائص (٢/٢٤٩) وراجع بيان الوصول (١/٢٠٠).

(٥) هو: علي ابن أبي طالب، أبو الحسن، زوج الزهراء، وابن عم أبيها صلى الله عليه وسلم، رابع الخلفاء الراشدين، المقتول غدرا سنة ٤٠هـ رضي الله تعالى عنه، راجع الإصابة (١/٣٥٣) وتهذيب الأسماء (١/١٦٨) وانظر هامش آداب الشافعي (٥٢).

(٦) النساء الآية٣.

احتجاجه به[1].

ج ـ استدلال ابن عباس[2] رضي الله عنه بعموم قولـــه تعـــالى : **{وأمـــهاتكم اللآتي أرضعنكم}**[3] على تحريم نكاح المرضعة مع أنه مخصوص بالشروط والقيـــود التي لا بد من تحققها، لكون الرضاع محرما ، والتي يتوقف عليها التحريم بالرضـــاع، ولم ينكر أحد من الصحابة هذا الاحتجاج فكان إجماعا[4].

إلى غير ذلك من العمومات المخصوصة التي احتج بها الصحابة بـــلا نكـــير، وهذا ينبئ عن انعقاد إجماعهم على جواز الاحتجاج بها.

- ***ثالثاً:*** *إن* العام قبل التخصيص كان متناولا للباقي، وحجة في كل واحد مـــن أفراده بالإجماع والأصل أن يبقى بعد التخصيص ما كان موجودا قبله إذا لـــم يوجـــد هناك معارض يمنع بقائه، والمعارض قد وجد في القدر المخصوص دون الباقي، ومـــا لم يوجد المعارض في الباقي، فالأصل عدمه، فيكون العام حجة فيه[5].

- ***رابعاً:*** أن من قيل له :"أكر بنى تميم ولا تكرم فلانا" فلم يكرم واحـــدا مـــن بنى تميم عد عاصيا، فهذا دليل على أن بنى تميمم حجة في الباقي بعد تخصيص فلان، لأنه لو لم يكن حجة، لما حكم بعصيانه[6].

---

(١) انظر بيان الوصول (٢٠٠/١).

(٢) هو :عبد الله بن عباس الهاشمي، أبو العباس، حبر الأمة، ولد بمكة، ونشأ في بدأ عصر النبـــوة، وسكن الطائف، توفي رضي الله عنه بالطائف سنة ٦٨هـــ. راجع الإصابة (٣٢٢/٢) وهـــامش آداب الشافعي (١٤٢) والإعلام (٢٢٨/٤).

(٣) النساء الآية ٢٣.

(٤) راجع الإحكام للآمدى (٣٤١/٢).

(٥) راجع الإحكام (٣٤٢/٢) والمختصر مع شرح العضد (١٠٩/٢) ورفع الحاجب (٢٥٠/١) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٣٠٩/١).

(٦) راجع شرح المختصر للعضد (١٠٩/٢) ومسلم مع شرحه (٣٠٩/١) وانظر أيضـــا الإشـــارات للكرباسى(١٥٤/١).

المناقشة

مناقشة أدلة المذهب الأول:

* **أولاً:** يرد على دليلـــهم الأول: أن اســتدلال الصحابــة بالعمومـــات المخصوصة لا يثبت عموم الدعوى، بل يثبت الأخص مـــن الدعـــوى، ذلــك أن الدعوى هو كون العام حجة في الباقي مطلقا، سواء خص بمجمـــل أو بمعيــن ، واستدلال الصحابة يدل على كونه حجة في الباقي إذا خص بمعين، لأن العمومات التي استدل بها الصحابة عمومات مخصوصة بمعين[١].

* **ثانياً:** يرد على دليلهم الثاني: أن العام إنما يبقى بعد التخصيص علـــى ما كان عليه قبله، لو لم يكن هناك مانع، وهذا إن انتفى في المخصوص بمعيـــن، فإنه موجود في المخصوص بمبهم، لأن العام حينئذ يكون مجملا، والإجمال يمنـــع من بقائه على ما كان عليه قبل التخصيص، لأن عند انعدام العلم بما قصـــد مـــن العام بالتخصيص، يحتمل كل فرد أن يكون هو المراد بالمخصص[٢].

* **ثالثاً:** إن إجمال العام المترتب على تخصيصه بمبـــهم ، يمنـــع مـــن إجرائه على مقتضاه في الباقي، فلا يمكن العمل بظاهره لوجود المانع من ذلـــك، وهو الإجمال.

مناقشة دليل المذهب الثاني:

* ***أولاً:*** يرد على دليلهم الأول، أن التخصيص إنما يمنع إجراء العـــام علـــى مقتضاه فيما أخرج عنه فقط، ولا يمنع من إجرائه على مقتضاه فيما بقى لعدم تعلقه بـــه ثم إن دلالة العام على الباقي على سبيل المجاز لا تمنع من كونه حجة فيه، لأن الحجية غير مقتصرة على الحقيقة ، وبناء على كونه مجازا فيه لا يكون مجملا. كما أدعـــوه، حتى تنتفي حجيته فيه، لأنهم بنوا كونه مجملا على تعدد المجازات المندرجـــة تحـــت الباقي، نظرا لتعدد مراتبه، ثم تساوي هذه المجازات في حمل العام عليها، وأخيرا علـــى عدم وجود الدليل على أولوية بعضها بالحمل عليه من البعض الآخر.

---

(١) راجع البحر المحيط للزركشي(٤٧/٢).

(٢) حاشية العطار على شرح المحلى (٣٥/٢ــ٣٦).

ودعوى الإجمال ممنوعة لأنها إنما تتم لو كانت المجازات متساوية ولم يقم دليل على ترجيح بعضها، ولكن قامت الأدلة على ترجيح الباقي بعد التخصيص على سائر مراتب المجازات منها:

أ ـ اشتهار استعماله فيما عدا صورة التخصيص، ونقل ذلك عن الصحابة حيث استدلوا بالعمومات المخصصة، واحتجوا بها على الباقي بعد التخصيص.

ب ـ أن الباقي بعد التخصيص أقرب إلى الحقيقة من سائره،فيكون أولى بحمل العام عليه من غيره،لأن العام يكون ظاهرا فيه،وإذا كان هو الظاهر منه يكون حجة فيه.

ثم بعد وجود الأدلة الدالة على وجوب الحمل على الباقي، لا يبقى وجه لجعل الباقي مشكوكا فيه، لاحتمال وجود مخصص آخر غير ما ظهر، لأن هذا مجرد احتمال لا يقوى على معارضة ما ذكرنا من الأدلة[1].

* *ثانياً:* إن تنزيل العمومات المخصوصة منزلة :{اقتلوا المشركين لا تقتلوا بعضهم}، قياس للعمومات المخصصة بمبين على المخصصة بمبهم مع فارق بينهما، وعدم وجود علة تجمع بينهما، لأن الله تعالى إذا قال: **{اقتلوا المشركين}** ثم قال :**{لا تقتلوا بعضهم}** دون بيان البعض يكون هناك كلامان ظاهران، والذي يراد قتله بعض يمكن أن يندرج تحت أحد الظاهرين، دون أن يكون لاندراجه تحت أحدهما أولوية على اندراجه تحت الآخر، فلا يمكن إدخاله تحت أحد الظاهرين تفاديا للترجيح بلا مرجح والتحكم، ومن هنا يأتي الإجمال والإبهام الذي يسقط حجيته لعدم تمكننا من قتل من أريد منا قتله بالآية.

وهذا يختلف تماما عما لو قال بعد اقتلوا المشركين: **{لا تقتلوا أهل الذمة}** لأن كل مشرك إن علمنا أنه ذمي ندرجه تحت المخصص ولا نقتله وكل مشرك نعلم أنه غير ذمي ندخله تحت العام المخصوص، ونعلم أنه مراد قتله بالآية. وبهذا نتمكن من قتل من أريد منا قتله بالآية[2].

---

(١) راجع الإحكام للآمدى (٣٤٤/٢) وشرح المختصر للعضد (١٠٩/٢) ورفع الحاجب (٢٥٠/١ـ٢٥١).

(٢) راجع المعتمد لأبي الحسين البصري(٢٨٩/١).

مناقشة دليل المذهب الثالث:

يرد على دليلهم جملة اعتراضات منها:

★ *أولاً:* إن أخص الخصوص مبهم في جنس الباقي بعد التخصيص، والإبهام يمنع من الاحتجاج بالعام فيه.

★ *ثانياً:* إن حمل العام على كل الباقي لا يخل بمراد المتكلم، بخلاف الحمل على أخص الخصوص، فإنه لو حمل عليه على تقدير أنه مراد المتكلم يخل بمراده لاحتمال خروج بعض ما أراده عما أراده، فيكون المتكلم حينئذ أراد أخص الخصوص مع غيره، ونحن حملنا عليه فقط.

★ *ثالثاً:* ما ذكرنا من أن كل الباقي أقرب إلى الحقيقة من أخص الخصوص، لكون أخص الخصوص أدنى مراتب المجازات بالنسبة للباقي(١).

مناقشة دليل المذهب الرابع:

يرد على دليلهم، أن دعوى كون العام المخصوص بالمتصل حقيقة في الباقي، ممنوعة بما ذكرنا سابقا من عدم وضع المركب منهما للباقي، نظرا لما اشتهر من كون المركبات غير موضوعة، وعدم تصور الحقيقة فيما ليس بموضوع.

ثم إنا لا نسلم أن المخصص المنفصل يؤدي إلى الجهالة ، وإن كان معلوما، نظرا إلى احتماله التعليل، لأن التعليل غير مقطوع به ولا مظنون وإنما هو مجرد احتمال، فغاية ما يفيده هو احتمال خروج البعض، ولا يفيد خروجه يقينا ولا ظنا والذي يورث الجهالة هو خروج البعض بالقطع أو الظن مع عدم العلم به.

فاحتمال التعليل إذا لم يؤد إلى جهالة الباقي، وبالتالي لم يعارض كون العام حجة فيه(٢). ومن جهة أخرى ، فإن هذا المذهب يؤدي إلى سقوط الاحتجاج بأكثر الأدلة العامة، لكون معظمها مخصوصة(٣). كما يخالف إجماع الصحابة على الاحتجاج بالعمومات المخصوصة.

---

(١) راجع الإحكام (٢/٣٤٤).

(٢) شرح مسلم الثبوت (١/٣١١).

(٣) أصول السرخسى(١/١٤٥).

مناقشة دليل المذهب الخامس:

يرد على دليلهم :أن الصحابة حينما احتجوا بالعمومات المخصوصة، احتجوا بها مطلقا دون تقييدها بالإنباء قبل التخصيص عن الباقي بعده، ففي العمومات التي احتجوا بها، عمومات غير منبئه عن الباقي، إن لم نقل إن معظمها كذلك فدعوى الإنباء تؤدي إلى سقوط الاحتجاج بكثير من العمومات، ثم إن الباقي بعد التخصيص، لا يكون مشكوكا فيه إذا خص العام بمبين، لما ذكرنا من أن ورود مخصص أخر يخرج بعضا آخر من الباقي، مجرد احتمال لا ينهض معارضا للأدلة الدالة على حجية العام المخصوص في الباقي مطلقا من غير تقييد بإنبائه عنه[1].

مناقشة دليل المذهب السادس:

يرد على دليلهم: أن التمكن من العمل بما أريد مع انضمام ما لم يرد على تقدير الترك مع ظاهر لفظ العام، لو اقتضى حجية العام في الباقي، لزم أن يكون قوله : **{اقتلوا المشركين}** المخصوص بقوله: **{لم أرد بعضهم}** حجة، لأننا لو تركنا مع ظاهر اقتلوا المشركين، أمكننا العمل بما أريد منا، وهو قتل المحاربين وما لم يرد منا، وهو قتل الذميين، لكن ذلك غير حجة بالاتفاق، فتبين من هذا أن التمكن من العمل بما أريد وما لم يرد بناء على الترك مع ظاهر لفظ العام ، لا يستلزم الحجية في الباقي[2].

مناقشة أدلة المذهب السابع

يرد على دليلهم الأول: أنه لا يلزم من توقف كونه حجة في الباقي على كونه حجة في المخرج ، وبالعكس أن يلزم الدور الباطل، لأن توقف كل منهما على الآخر إنما يكون محالا، لو كان توقفا سبقيا تقدميا كتوقف المعلول على العلة ، حيث يتوقف وجود المعلوم على سبق وتقدم وجود العلة، وتوقف وجود المشروط على تقدم وجود الشرط، فالتوقف بهذا المعنى لو وجد من الطرفين يؤدي إلى المحال لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه، وهذا محال.

---

(١) راجع المعتمد (٢٨٦/١) وشرح المحلى مع حاشية العطار (٣٥/٢ـ٣٦).

(٢) راجع المعتمد (٢٨٧/١).

وتوقف كون العام حجة في الباقي على كونه حجة في المخـــرج وبـــالعكس، لا يلزم أن يكون من هذا القبيل، لجواز أن يكون توقف كل منهما على الآخر توقفا معيـــا، بأن لا يوجد كل منهما إلا مع وجود الآخر، لما بينهما من التلازم كالمتضايفين، مثـــل توقف كون هذا ابنا لذاك، على كون ذاك أبا لهذا وبالعكس ، وكمعلولى علـــة واحـــدة، وهذا التوقف من الطرفين غير ممتنع، وهذا ما يسمى بالدور المعي، وههنا يجـــوز أن يتوقف كون العام حجة في الباقي، على كونه حجة فـــي المخـــرج وبـــالعكس بـــهذا المعنى[1].

هذا.. وأما بالنسبة لسائر أدلة المذهب السابع ، فلم نجد اعتراضات عليها.

والذي يظهر لنا رجحانه هو القول بكون العام المخصـــوص حجـــة إن خـــص بمبين. لأن معظم نصوص الشريعة عامة، والأحكـــام الشـــرعية تســـتقى مـــن هـــذه النصوص، ومعظم هذه النصوص العامة مخصوصة، حتى قيل كما ذكرنا "ما من عـــام إلا وقد خص منه البعض" فالقول بعدم حجية العام المخصوص معناه سقوط الاحتجـــاج بمعظم النصوص الشرعية، وبالتالي تعطيل غالبية الأحكام الشرعية، وذلـــك بـــاطل لا يمكن المصير إليه.

ثم إن استدلال الصحابة رضـــوان الله تعـــالى عليـــهم أجمعيـــن بالعمومـــات المخصوصة لا يدع مجالا للتردد في القول بحجية العام المخصوص، وعدم إنكار أحـــد منهم لهذا الاستدلال جعله مجمعا عليه، وأضفى عليه قوة أخرجته عن الدائرة التي ينفـذ إليها الاعتراض، كأدلة المذاهب الأخرى فانتهض حجة قوية مثبتة للمطلوب.

فإذا أضيف إلى ذلك أن العمومات التي استدل بها الصحابة كانت مخصوصـــة بمبين تبين لنا رجحان هذا المذهب.

أضف إلى ذلك أن معظم حجج هذا المذهب كان بمنجى عن النقد ولـــم تـــهزها الاعتراضات كما هزت أدلة سائر المذاهب في هذا الموضوع.

---

(١) راجع الإبهاج (٤٢٩) وبديع النظام لابن الساعاتي (١٠٦) وأصول الفقه لفضيلة أســـتاذنا الشـــيخ مصطفى عبد الخالق (١٤ــ١٥).

الفصل الثالث

يشتمل على مبحثين:

* المبحث الأول: آراء الأصوليين في الاستدلال بالعام قبل البحث عن المخصص.
* المبحث الثاني: آراء الأصوليين في مقدار البحث عند المانعين من العمل بالعام قبل البحث عن المخصص.

المبحث الأول

الاستدلال بالعام قبل البحث عن المخصص[1]

ذهب معظم الأصوليين إلى منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص، ويكاد أن يكون هذا مجمعا عليه فيما بينهم، مما حدى ببعض أن ينقلوا الإجماع على ذلك كالغزالي والآمدي وابن الحاجب.

قال أبو حامد الغزالي في المستصفى: "لا خلاف في أنه لا يجوز المبادرة إلى الحكم بالعموم قبل البحث عن الأدلة العشرة التي أوردناها في المخصصات"[2].

وقال الآمدي في الأحكام : "لا نعرف خلافا بين الأصوليين في امتناع العمل بموجب اللفظ العام قبل البحث عن المخصص وعدم الظفر به"[3].

---

(١) راجع كلام الأصوليين في هذا الموضوع في المستصفى (٢/٣٥_٣٦) والمحصول (٥٢٢_٥٢٣) والإحكام (٣/٤٦ _٤٧) ومختصر المنتهى مع شرح العضد وحاشية السعد (٢/١٦٨) والمنهاج للبيضاوى مع شرحيه الأسنوى والبدخشى (٢/٩١_٩٣). وشرح المحصول للإصفهاني (٢/٨٣١_٨٤٠) وتيسير التحرير (١/٣٢٤_٣٢٥) والتقرير والتحبير شرح التحرير (١/٢٠٩_٢١٠) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١/٢٦٧_٢٦٨) وحاشية العطار على المحلى (٢/٣٦_٣٧) وإرشاد الفحول للشوكاني (١٤٠).

(٢) المستصفى(٢/٣٥).

(٣) الأحكام (٣/٤٦).

وقال ابن الحاجب في المختصر: "ويمتنع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص إجماعا"[1].

وبالرغم من نقل الإجماع، فإن الصيرفي[2] يخالفه، لأنه ذهب إلى أنه يتمسك بالعام ابتداء، ما لم يظهر مخصص. ومخالفة الصيرفي تقدح في حكاية الإجماع لأن الصيرفي من أهل الإجماع وهذا الإجماع الذي نقلوه، إما أن يكون قد انعقد قبله أو في عصره أو بعده، وانعقاده في أي عصر من هذه العصور الثلاثة ممنوع.

أما قبله: فلأنه لو كان قد انعقد قبله لعرفه، ولو عرفه لما خالفه، فمخالفته دليل عدم انعقاده. **وأما في عصره:** فلأنه لا ينعقد ما دام مخالفا، لأن تمام الاجماع يتوقف عليه لكونه من أهله.

وأما بعده: فلأن ابن الحاجب من الذين حكوا هذا الاجماع ، وكثير من المحققين الذين جاءوا بعده، كالقاضي البيضاوى صاحب المنهاج، ومصنفي الحاصل والتحصيل، خالفوه وذهبوا إلى التمسك والعمل بالعام ما لم يظهر مخصص، ولو كان الاجماع منعقدا على منع العمل به قبل البحث عن المخصص، لما خالفوه[3].

ولذلك فإن الأصوليين عزوا نقل الإجماع هذا إلى أمرين:

أولهما: عدم اعتبار قول الصيرفي، وكان خلافه ليس بخلاف، يؤيد ذلك ما صرح به إما الحرمين من أن هذا القول صادر عن عناد[4].

ثانيهما: تأويل قول الصيرفي بأن غرضه من التمسك بالعام هو وجوب اعتقاد العموم قبل ظهور المخصص، فإن لم يظهر المخصص يستمر هذا الاعتقاد وإن ظهر، تغير اعتقاد العموم. وقد صرح بهذا الآمدى في الإحكام حيث قال ما نصه: "إذا ورد

---

(١) مختصر المنتهى (١٦٨/٢).

(٢) هو: محمد بن عبد الله الصيرفي، أبو بكر، من فقهاء الشافعية واحد المتكلمون منهم، من أهل بغداد له مؤلفات منها: (البيان في دلائل الإعلام على أصول الأحكام) في أصول الفقه، توفي سنة ٣٣٠هـ. راجع الوافي بالوفيات (٣٤٦/٣) ومفتاح السعادة (١٧٨/٢).

(٣) انظر التقرير والتحبير (٢٠٩/١) .

(٤) راجع البرهان لإمام الحرمين (٨١).

لفظ عام بعبادة أو بغيرها قبل دخول وقت العمل به،قال أبو بكر الصيرفي يجب اعتقاد عمومه جزما قبل ظهور المخصص،وإذا ظهر المخصص تغير ذلك الاعتقاد"[1].

وكأن المؤولين أرادوا بهذا التأويل رجوع الصيرفي إلى الاجماع، وأنه لا يخالف المجمعين في منع العمل به قبل البحث عن المخصص، وإنما يقول بوجوب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص، لا بوجوب العمل، فهو منخرط في سلك الاجماع، ولم ينفرد عن الأصوليين بقول خاص في العمل.

ولكن هذا التأويل لا يسعفهم في تثبيت الاجماع ولا يفيد رجوع الصيرفي إليه، لأنه إذا كان قد قال بوجوب الاعتقاد،فإنه يلزمه القول بوجوب العمل أيضا،لأن الاعتقاد إنما هو للعمل،فالعمل هو فائدة الاعتقاد وثمرته المرجوة منه،فالتفريق بين الاعتقاد والعمل بإيجاب الأول قبل البحث عن المخصص والمنع من الثاني قبله تحكم[2].وما دام الصيرفي لزمه القول بوجوب العمل قبل البحث بناء على قوله بوجوب الاعتقاد ، فإنه يكون مخالفا للإجماع، ولا يتم الاجماع مع مخالفته.

وبهذا يتبين أن حكاية الاجماع ضرب من التسامح، وأن المسألة خلافية. ومما يدل على ذلك أن بعض الأصوليين حكوا الخلاف. ومنهم الأستاذ أبو اسحق الاسفراييني[3].وأبو اسحق الشيرازى[4]، وفخر الدين الرازي[5] بل إن الرازي يظهر أنه مال إلى جواز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص ذلك أنه ذكر دليل ابن

---

(١) الإحكام (٣/٤٦).

(٢) راجع تيسير التحرير(١/٣٢٤ـــ٣٢٥) والتقرير والتحبير (١/٢٠٩).

(٣) هو: ابراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، الاستاذ أبو اسحق الاسفراييني: أحد كبار العلماء كلاما وأصولا وفروعا. توفي بنيسابور سنة ٤١٨هـ انظر طبقات الشافيعية (٣/١١١) الوفيات(١/٤) والشذرات (٣/٢٠٩).

(٤)هو:إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله ، أبو اسحاق الشيرازي شافعي، له مؤلفات عديدة منها(اللمع) في أصول الفقه توفى سنة ٤٧٦هـ.

(٥) هو: محمد بن عمر التيمي البكرى، فخر الدين الرازي الأصولي المفسر، أحد كبار العلماء في المعقول والمنقول، له مؤلفات عديدة منها(المحصول) في أصول الفقه. توفي في هراة سنة ٦٠٦هـ . انظر الإعلام (٧/٢٠٣).

سريج[1] على المنع من العمل قبل البحث، ثم أجاب عنه، مما يدل على أنه رجح الرأي القائل بجواز التمسك قبل البحث. وممن اختار رأي الصيرفي أيضا البيضاوى وابن السبكي[2] وادعى صاحب فواتح الرحموت[3] أن الحنفية يوجبون العمل به قبل البحث، وإن هذا المذهب استقر إلى الآن[4].

وإذا كانت المسألة خلافية، فإننا نذكر الآراء وأدلتهم مع بيان الراجح:

انقسم الأصوليون تجاه هذه المسألة إلى فريقين:

الفريق الأول: هم القائلون بجواز التمسك والعمل بالعام قبل البحث عن المخصص ويتزعم هذا الفريق الصيرفي.

والفريق الثاني: هم القائلون بالمنع من العمل بالعام قبل البحث عن المخصص، ويتزعم هذا الفريق ابن سريج، وهو مذهب الجمهور.

أدلة الفريق الأول:

استدل الصيرفي ومن تبعه بما يلي:

- **أولاً:** روى عن كثير من الصحابة أنهم استدلوا بالعام قبل البحث عن المخصص ومنه استدلال فاطمة رضي الله عنها بعموم قوله تعالى :**{يوصيكم الله في أولادكم}** النساء آية١١. ثم ظهر المخصص. ولم ينقل عن أحد من الصحابة

---

(١) هو: أحمد بن عمر بن سريج، أبو العباس، القاضي بشيراز ثم بغداد، أحد عظماء الشافعية ، وكبير الأصحاب في زمانه بلغت مصنفاته أربعمائة، عده السبكي مجددا على رأس مئة، توفي سنة ٣٠٦هـ أنظر تأريخ بغداد (٤/٢٨٧) وطبقات الشافعية (٢/٨٧) وتهذيب الأسماء (٢/٢٥١) وكشف الظنون (٧٠٥و١٢٥٧و١٤٤٤و٢٠٠٥). وانظر أيضا وفيات الأعيان (١/٤٨) والفكر السامى للحجوى (٣/١٣١ــ١٣٢) طبع المغرب.

(٢) هو:عبد الوهاب بن علي السبكي، تاج الدين، الملقب بقاضي القضاة، من كبار علماء الشافعية ،كان فقيها أصوليا مؤرخا، ولد بالقاهرة ، وانتقل إلى دمشق مع والده فسكنها، له عدة مؤلفات منها: "جمع الجوامع": في أصول الفقه. توفي بدمشق سنة ٧٧١هـ انظر الإعلام (٤/٣٣٥).

(٣) هو:محمد بن نظام الدين محمد اللكنوى الأنصاري المتوفى سنة ١١٨٠هـ.

(٤) راجع المحصول (٥٢٢ــ٥٢٣) والمنهاج (٢/٩١) وجمع الجوامع مع العطار (٢/٣٦ــ٣٧) وفواتح الرحموت (١/٢٦٧).

التوقف في العمل بالعام لأجل البحث عن المخصص، كما لم ينقل عن أحد منهم، أنه أنكر على أحد عدم التوقف[1].

- **ثانيا:** إن عدم جواز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص، يستلزم عدم جواز التمسك بالحقيقة قبل البحث عما يصرف اللفظ من الحقيقة إلى المجاز، لأن المعنى الذي من أجله يتوقف عن العمل بالعام قبل البحث، وهو الاجتناب عما يحتمل من الخطأ موجود أيضا في التمسك بالحقيقة قبل البحث عن الصارف، فهما يشتركان في علة المنع من العمل، فتجويزه في أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح والمنع من العمل بالحقيقة قبل البحث عما يقتضي العدول إلى المجاز باطل، للاتفاق على جواز العمل بها قبل البحث، وأن العرف جرى على حمل الألفاظ على حقائقها وظواهرها من غير بحث عن وجود ما يصرفها عن ذلك أو عدم وجوده، وإذا ثبت ذلك في العرف يثبت أيضا في اللغة والشرع، لقوله صلى الله عليه وسلم : "**ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن**"[2] وإذا كان التوقف في الحقيقة باطلا يبطل التوقف في العام أيضا، لأنه مثله، فيثبت المطلوب وهو جواز التمسك بالعام قبل البحث[3].

- **ثالثاً:** إن الأصل المستصحب هو عدم التخصيص، وهذا يورث ظن عدم وجود المخصص فيحكم بعدم وجوده، لأن الظن بالحكم يكفي في إثباته، وإذا حكم بعد التخصيص يعمل بالعام، ولا يبحث عن المخصص[4].

أدلة الفريق الثاني

استدل ابن سريج ومن تبعه بما يلي:

- **أولاً:** إن كون العموم حجة مشروط بانتفاء المخصص ، وهذا الشرط إنما

---

(١) انظر فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (١/٢٦٧ـ٢٦٨).

(٢) بهذا اللفظ ذكره السخاوي في المقاصد الحسنة، ورواه أحمد في كتاب السنة، وأخرجه أيضا البزاز والطبراني، وأبو نعيم. انظر المقاصد الحسنة (ص٣٦٧) طبع مصر.

(٣) راجع المحصول للرازي (ص٥٢١ـ٥٢٢) والإبهاج (٤٣١) والإشارات (١٦٠).

(٤) راجع التقرير والتحبير (١/٢٠٩ـ٢١٠).

يعرف تحققه بعد البحث عن المخصص وعدم الظفر به، أما قبل البحث فلم يكن الشرط قد ظهر بعد، فلا يكون العموم حينئذ حجة ودليلا، لأن الدليل إنما يتم ويوجب العمل إذا انتفى المعارض، فيجب الإطلاع على الانتفاء حتى يعمل بالدليل، والإطلاع على انتفاء المخصص لا يتحقق إلا بعد البحث عنه وعدم وجدانه، ولا إطلاع قبل البحث فلا عمل إذا[1].

- **ثانياً**: إن العام قبل ظهور المخصص يتنازع في حجيته في العموم ومنه صورة التخصيص احتمالان:
  - **الأول**: هو عدم حجيته فيه، لاحتمال وجود المخصص.
  - **الثاني**: هو حجيته فيه، نظرا لاحتمال عدم وجود المخصص.

ولكن لما كان الأصل المستصحب هو عدم حجيته فيه، فإن ذلك الأصل يرجح الاحتمال الأول، ويجعل عدم كونه حجة فيه أقوى وأظهر من الاحتمال الثاني وهو كونه حجة فيه، فيمنع من العمل به إلى ما بعد البحث[2].

---

(١) راجع المستصفى (٣٥/٢) وتيسير التحرير (٣٢٥/١) والتقرير والتحبير (٢٠٩/١).

(٢) راجع المحصول (ص٥٢٣) وشرح المحصول للأصفهاني (٨٣٨/٢).

المناقشة

مناقشة أدلة الفريق الأول:

تعرضت أدلة الصيرفي ومن تبعه من القائلين بالتمسك بالعام قبل البحث عن المخصص لإيرادات نوردها فيما يلي:

أولاً: إن التمسك باستدلال الصحابة بالعام قبل البحث عن المخصص يمكن أن يجاب عنه، بأن هذا إنما يثبت التمسك قبل البحث بالنسبة للصحابة فقط لا بالنسبة للجميع، ولعل الصحابة يختلفون عن سائرهم من حيث إنهم يمكنهم العمل بالعام قبل البحث عن المخصص، لأن المخصص لو كان موجودا لا يحتمل أن يخفى عليهم، وأما غيرهم الذين يمكن أن يخفي عليهم المخصص ولو كان موجودا فإنهم لا بد ان يتوقفوا عن العمل قبل البحث عن المخصص[1].

ثانياً: تمسكهم بقياس العام على الحقيقة بحجة اشتراكهما في المعنى المتوقف لأجله من العمل ، يجاب عنه بجوابين.

أولهما: أنه قياس مع الفارق لأن التخصيص أكثر من المجاز ، لأن أكثر العمومات مخصوصة فيكون احتمال وجود المخصص أقوى من احتمال وقوع المجاز، وقوة احتمال وجود المخصص تدعو إلى التوقف من العمل وليس لاحتمال وقوع المجاز هذه القوة المقتضية للتوقف عن العمل[2].

ثانيهما: لا تلازم بين حمل أهل العرف الألفاظ على حقائقها وظواهرها دون أن يفحصوا عما يصرف اللفظ إلى المجاز، وبين العمل بالعام قبل البحث عن المخصص ذلك أن أهل العرف في مخاطباتهم يحملون الألفاظ على حقائقها دون بحث عن المجاز، لأن الأحكام المتعلقة بهذه الألفاظ الجارية في تخاطبهم مصالح دنيوية جزئية لا يترتب على الخطأ فيها مفسدة عامة، ولذا يكتفي فيها بمجرد ظن مهما كانت درجته أو ضعفه. وأما العمومات، فإن الأحكام المتعلقة بها أحكام دينية ودنيوية عامة، وحملها

---

(١) راجع فواتح الرحموت (٢٦٧/١).

(٢) راجع شرح الأسنوى(٩٢/٢) والإشارات(ص٦٦٠) وأصول الفقه لفضيلة أستاذنا الشيخ مصطفى عبد الخالق (ص١٦).

على العموم فتيا، وهي شرع عام يعم جميع الناس في جميع الأزمان، ويلزم من الخطأ فيها مفسدة عامة، ولذا لا يجوز لأحد أن يقدم على ذلك الحمل بمجرد مثير للظن، بل لا بد من البحث وبذل الجهد ممن هو أهل للاجتهاد، وبعد ذلك يقدم على ذلك.

يدعم ذلك اشتراط تلك الشروط العظيمة فيمن يتقدم لمنصب الفتيا والاجتهاد[1].

والاحتياط في الأحكام الشرعية يستدعى استيفاء القيد المشروط في ثبوتها، فلا يجوز أن يترتب الحكم الشرعي على ظن ضعيف، بل لو أمكن أن لا يثبت حكم شرعي إلا بيقين، لما عدل عن ذلك، لكن عدم تيسر ذلك في معظم الأحكام أدى إلى إقامة الظن القوى مقام العلم اليقيني حتى لا تتعطل المصالح ، نظرا إلى أن الظن من أهل الاجتهاد بعد توفر شروط الاجتهاد فيه، غالب الصواب، نادر الخطأ. وأما مخاطبات أهل العرف فليست من هذا الوادي فلا مساغ لجعلها أصلا يقاس عليه العمل بالعام قبل البحث عن المخصص[2].

وبهذا يتبين أن ما ذكروه من أن ما وجب في العرف وجب في الشرع في حيز المنع. وأما ما استدلوا به من أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : "ما رآه المسلمون...الخ" فلم يثبت من وجه معتبر[3].

ثالثاً: إن ما تمسكوا به من إفادة الأصل ظن عدم المخصص، يجاب عنه بأن كثرة تخصيص العمومات تفيد ظن وجود المخصص فالظنان يتعارضان فيتساقطان، وإذا تساقطا وجب التوقف عن العمل بالعام قبل البحث عن المخصص.

رابعاً: إن دعوى كون وجود المخصص مانعا، ممنوعة لجواز أن يكون عدمه شرطا للعمل بالعام، وحينئذ يتوقف العمل بالعام إلى تحقق هذا الشرط، وهو عدم المخصص وذلك بعد البحث .

<u>مناقشة أدلة الفريق الثاني:</u>

أولاً: إن دعوى كون انتفاء المخصص شرطا للعمل بالعام في حيز المنع، لم لا يكون وجوده مانعا ، وحينئذ لا يتوقف العمل بالعام على البحث عن المخصص ، بل

---

(١) العقد المنظوم للقرافي (ص١٧٩).

(٢) المرجع السابق.

(٣) انظر إرشاد الفحول للشوكاني(ص١٤٠).

العام يعمل به ما لم يظهر هذا المانع.

ثانياً: إن ما تمسكوا به من أن الأظهر والأقوى عدم كون العام حجة، نظرا إلى أن الأصل أن لا يكون حجة غير مسلم، بل إن كونه حجة هو الأظهر والأقوى، نظرا إلى أن الأصل هو إجراء العام على عمومه وعدم التخصيص وبهذا تترجح كفة احتمال كونه حجة على احتمال عدم كونه حجة(1).

والذي يظهر لنا رجحانه هو منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص، لأن كثرة التخصيصات في العمومات، تستدعي التريث وعدم الإسراع إلى الحكم بالعام قبل بذل الجهد لمعرفة ما إذا كان هناك ما يصرفه عن عمومه، لأن العمومات إذا كانت تتعلق بها أحكام شرعية تتعلق بمصالح العباد العامة، فإن الخطأ فيها بإجرائها على عمومها ، مع كونها مخصوصة، يؤدي إلى مفسدة عامة يجب تفاديها بعدم حملها على العموم، إلا بعد البحث عن المخصص وعدم الظفر به ، كما ذكرنا.

وقد أورد الجمهور على أدلة مخالفيهم إيرادات أفقدت تلك الأدلة حجيتها واقعدتها من أن تنهض لإثبات ما ذهبوا إليه. كما تبين ذلك فيما سبق. وأما ما اعترض به مخالفو الجمهور على الدليل الأول للجمهور من جواز كون وجود المخصص مانعا، فلا يتوقف من العمل بالعام مالم يظهر هذا المانع، فإن مناقشة الجمهور للدليل الرابع لمخالفيهم من جواز كون عدم المخصص شرطا للعمل بالعام، قد تضمن الجواب عن هذا الاعتراض، فلم يبق مفقدا للدليل حجيته.

وأما اعتراضهم على الدليل الثاني للجمهور من أن الأصل إجراء العام على عمومه ، فإنه يدفع بأن كثرة التخصيصات منعت من الجرى على مقتضى هذا الأصل على تسليم كونه الأصل.

---

(1) راجع شرح المحصول للأصفهاني (٢/٨٣٨).

المبحث الثاني

آراء الأصوليين في مقدار البحث عند المانعين من العمل بالعام قبل البحث عن المخصص

ثم إن المانعين من العمل بالعام قبل البحث عن المخصص، بعد اتفاقهم على المنع قبل البحث، اختلفوا في مقدار البحث، إلى ثلاثة مذاهب.

* **المذهب الأول:** البحث إلى أن يغلب على الظن عدم المخصص، وإليه ذهب ابن سريج، وإمام الحرمين وأكثر الأصوليين.

* **المذهب الثاني:** البحث إلى القطع بانتفاء المخصص، وإليه ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني، وكثير من الأصوليين.

* **المذهب الثالث:** البحث إلى حصول اعتقاد جازم وسكون نفس بانتفاء المخصص، واختار هذا أبو حامد الغزالي.

حجة المذهب الأول:

استدل المكتفون بغلبة ظن عدم المخصص،بأن المتعين ليكون طريقا إلى معرفة انتفاء المخصص، إنما هو التتبع والاستقراء لانتفاء طريق غيره، لأن البحث إنما يكون به، والاستقراء لا يفيد إلا الظن، فيكتفي بما يفيده الدليل وهو الظن[1].

حجة المذهب الثاني:

استدل القائلون بالبحث إلى القطع بانتفاء المخصص، بما يلي:

أولاً : إنه بالإمكان الوصول إلى القطع بانتفاء المخصص،لأن المجتهد إذا كثر بحثه عن المخصص في مسألة تمسكوا فيها بالعموم،وكانت هذه المسألة مشهورة

---

(١) راجع مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢٦٨/١).

بالخلاف فيها بين العلماء،حيث كثر خوضهم،وطال نزاعهم فيها دون أن يعثروا على مخصص،فإنه يحصل القطع حينئذ بانتفاء المخصص بحكم العادة،لأنه لو كان هناك مخصص لاطلعوا عليه،ويستحيل في العادة أن يشذ المخصص عن جميعهم ولا يدركوه[1].

ثانياً: لو كان المراد بالعموم الخصوص لنصب الله عليه دليلا، ولو نصب لبلغه للمكلفين واطلعوا عليه وما خفي عليهم، فعدم اطلاعهم على المخصص، دليل عدم وجوده وحينئذ يحصل القطع بانتفاء المخصص[2].

حجة المذهب الثالث:

تمسك المشترطون للبحث إلى سكون النفس بانتفاء المخصص بما يلي:

قالوا إن الحكم بالعموم قد يكون فيها اقتحام الحرام إذا كان العام مخصوصا. فلا يجوز الحكم به مع شعور الباحث بجواز وجود مخصص شذ عنه ولم يطلع عليه، أما إذا اعتقد انتفاء المخصص وجزم بذلك وسكنت نفسه إلى العموم، جاز له الحكم به، سواء كان عند الله
مخطئا أو مصيبا ، كما لو سكنت نفسه إلى جهة أنها القبلة جاز له الصلاة إليها بغض النظر عن كونه في الواقع القبلة أو مخطئها[3].

---

(١) المختصر مع شرح العضد (٢/١٦٨) وتيسير التحرير (١/٣٢٤) والإشارات (١٦٠) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١/٢٦٨).

(٢) المستصفى (٢/٣٦) والإحكام (٣/٤٧) والإشارات (١٦٠) .

(٣) المستصفى (٢/٣٥ــ٣٦).

المناقشة

مناقشة ما تمسك به المذهب الأول:

يرد على ما تمسكوا به من إفادة الاستقراء الظن، أن الاستقراء إنما يفيد الظن إذا تجرد عما يدعمه ويقويه، أما إذا اعتضد بأدلة أخرى، فإن انحصاره في إفادة الظن غير مسلم.وهنا إذا كثر بحث المجتهد بالاستقراء الشديد في مسألة كثر فيها بحث المجتهدين ولم يعثروا على مخصص، أفاد الاستقراء القطع بانتفائه لأنه يستحيل عادة أن يكون موجودا وخفي عليهم ، كما ذكرنا ذلك سابقا.

مناقشة ما تمسك به المذهب الثاني:

يرد على ما تمسكوا به من أن بحث المجتهد في مسألة اشتهرت بخلاف العلماء فيها يفيد القطع بانتفاء المخصص، يرد على هذا اعتراضان:

أولهما: أن هذا حجر على المجتهدين أن يتمسكوا بالعموم في كل واقعة لم تشتهر بخلاف العلماء فيها ولم يكثر خوضهم فيها، وقصر لتمسكهم بالعموم على وقائع طال فيها بحث العلماء واشتهر نزاعهم وكثر خوضهم، وكل من هذا الحجر والقصر في حيز المنع، لأنه لا شك في أنهم عملوا بالعموم في الوقائع التي لم يكثر خوض العلماء ولم يشتهر خلافهم فيها، وعملوا بالعموم مع جواز التخصيص، بل مع جواز نسخ لم يبلغهم فقد حكم الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين بصحة المخابرة متمسكين بعموم الدليل الدال على إحلال البيع. حتى روى رافع بن خديج النهى عنها.

ثم إن هذا الاستدلال إنما يصح لو كان كل ما ورد فيه العام مما كثر خوض العلماء فيه،وليس الأمر كذلك فإن كثيرا مما ورد فيه العام لم يكثر بحث العلماء عنه[1].

ثانيهما: أن عدم عثور العلماء على المخصص بعد طول البحث وكثرة الخوض، لا يفيد القطع بانتفاء المخصص، ولا يثبت اليقين بعدمه، لأن استلزام وجود

---

(١) المستصفى (٣٦/٢).

المخصص لإطلاع العلماء عليه غير يقيني، فضلا عن عدم تسليم مثل هذا التلازم بينهما لجواز وجود المخصص مع عدم إطلاع العلماء عليه.

وعلى فرض تسليم أنه لا يشذ المخصص عن جميع العلماء، فلقاء المجتهد لجميع العلماء غير مسلم، وعلى تسليم ذلك، من أين نعرف أن المجتهد بلغه كلام جميع العلماء؟ فلعل من العلماء من عثر على المخصص ولم يكتبه في تصنيفه ولم ينقل عنه ذلك، ويجوز أن لا يبلغ المجتهد على تقدير كتابته في تصنيفه أيضا.

والقول الفاصل في رد استدلالهم، هو أن الصحابة حكموا بالمخابرة مع وجود النهى عنها، ولم يكن هذا النهى قد بلغهم، فلا يظن بهم أنهم حكموا بجوازها مع يقينهم بانتفاء النهى عنها، فكيف يوقنون بعدمه مع أنه موجود، بل أنهم إنما حكموا بجوازها لظنهم بانتفاء النهي عنها.

وأما ما تمسكوا به من أنه لو كان المراد بالعموم الخصوص لنصب الله تعالى عليه دليلا للمكلفين ولبلغهم ذلك، فيجاب عنه. بأن هذا التلازم غير مسلم. وعلى فرض تسليم لزوم نصب الدليل ، لزوم اطلاع المكلفين عليه غير مسلم، وفي شرط ذلك تعطيل للعمل بمعظم العمومات إن لم نقل بأسرها، لأن ذلك إن كان يتصور في شيء أجمعت الأمة على أن لا دليل يخالفه، فيحصل القطع بانتفاء المخالف لاستحالة إجماعهم على الخطأ ، فإن ذلك لا يتصور في مسألة الخلاف التي معظم العمومات يندرج تحتها[1].

مناقشة ما تمسك به المذهب الثالث:

يرد على دليلهم ما ورد على الأدلة المثبتة للقطع بانتفاء المخصص، لأن الاعتقاد الجازم بانتفاء المخصص هو القطع بانتفائه. ويشعر استدلال المستدل بأن مراده القطع، حيث يقول في الاستدلال : "أما إذا كان يشعر بجواز دليل يشذ عنه ويحيك في صدره إمكانه، فكيف يحكم بدليل يجوز أن يكون الحكم به حراما".

ويستفاد من هذه العبارة بوضوح، أن مراده بالاعتقاد الجازم هو القطع.

---

(١) راجع المستصفى (٢/٣٦) والإحكام (٣/٤٧) والإشارات (١٦٠).

هذا، وقد اختار الغزالي مذهبا وسطا بين هذه المذاهب. فلم يكتف بمجرد الظن، أي ظن كان ، ولم يشترط القطع، والاعتقاد الجازم وإنما حتم على المجتهد أن يبحث حتى يعجز عن العثور على المخصص فيتيقن من عدم العثور عليه، ويجزم بأنه لو بحث ثانيا وثالثا لا يجدي ويكون بحثه عديم الفائدة، ولكن انتفاء المخصص في حد ذاته يبقى مظنونا. قال الغزالي في المستصفى: "والمختار عندنا أن يتقن الانتفاء إلى هذا الحد لا يشترط ، وأن المبادرة قبل البحث لا تجوز، بل عليه تحصيل علم وظن باستقصاء البحث، أما الظن، فيأتي بالبحث الممكن إلى حد يعلم أن بحثه بعد ذلك سعى ضائع ، ويحس من نفسه بالعجز يقينا فيكون العجز عن العثور على الدليل في حقه يقينا، وانتفاء الدليل في نفسه مظنون، وهو الظن بالصحابة في المخابرة ونظائرها، وكذلك الواجب في القياس والاستصحاب، وكل ما هو مشروط بنفي دليل آخر"[1].

ولعل الجدير بالاختيار هو ما ذهب إليه الغزالي رحمه الله، لأن التتبع والاستقراء ما دام متعينا للطريق إلى معرفة انتفاء المخصص ، فإنه لا يفيد القطع مهما اعتضد بأدلة أخرى .

ولكن الاكتفاء بغلبة ظن انتفاء المخصص مجرد ظن لا نميل إلى المصير إليه، لأن في إجراء العموم على عمومه مع كونه مخصوصا قد يكون فيه اقتحام الحرام.

فالأمر يحتاج إلى حيطة أكثر، فلا بد للمجتهد أن يبذل قصارى ما في جهده في البحث عن المخصص، إلى أن يحس بعجزه عن الحصول عليه مهما بذل الجهد بعد ذلك فيقطع حينئذ بانتفاء المخصص بالنسبة له.

وإن كان انتفاء الدليل المخصص في الواقع مظنونا، فحين لا يكتفي من المجتهد بمجرد الظن لا ينبغي أن يكلف بأكثر من ذلك لأنه غاية ما يستطيعه.

---

(١) المستصفى (٣٦/٢).

الباب الثالث

في المخصص

يشتمل على تمهيد وثلاثة فصول:

* التمهيد: في تقسيم المخصص إلى متصل ومنفصل وتعريف كل منهما.

* الفصل الأول: في المخصص المتصل.

* الفصل الثاني: في المخصص المنفصل.

* الفصل الثالث: فيما عده البعض مخصصا والراجح أنه ليس بمخصص.

الباب الثالث
المخـــــــصص



يقصد بالمخصص ما يدل على التخصيص . ودليل التخصيص إما لفظ أو غـير لفظ. فالأول ينقسم إلى قسمين : متصل ومنفصل:

فالمتصل هو: مالا يستقل بنفسه ، أي لا يدل على المراد استقلالا، بل يتعلـق معناه بما قبله وهو العام، ولذا لا يتصور الإتيان به إلا مقارنا بالعام[١].

والمنفصل هو: ما يستقل بنفسه، أي يدل على المراد استقلالا دون أن يفتقـر إلى ذكر العام معه، لعدم تعلق معناه به[٢].

---

(١) راجع المختصر مع شرح العضد (١/١٣١) وجمع الجوامع مع شرح المحلى وحاشـية العطـار (٢/٣٧) وإرشاد الفحول للشوكاني(ص١٤٥).

(٢) انظر المراجع السابقة وانظر أيضا الإبهاج (٤٥١) والبحر المحيط للزركشي (٢/ق٣٨).

الفصل الأول : يشتمل على خمسة مباحث:

- المبحث الأول : في الاستثناء .
- المبحث الثاني: في الشرط.
- المبحث الثالث: في الصفة.
- المبحث الرابع: في الغاية.
- المبحث الخامس: بدل البعض.

المبحث الأول

الاستثناء

المطلب الأول:تعريفه:هو في اللغة: استفعال من الثني، وهو جاء بمعنيين :

أولهما: الصرف يقال: "ثنى عنان الدبة" ، أي صرفها[1] والاستثناء يصرف فيه المستثنى عن المستثنى منه، لأن المتكلم يطلب من نفسه صرف المستثنى ومنعه الدخول في حكم المستثنى منه.

ثانيهما: المضاعفة، وهي ذكر الشيء مرتين يقال: "ثنيت الشيء" إذا ضاعفته، والمستثنى منه مضاعف بالمستثنى ، لأن الأول إن كان مثبتا كان مضاعفا بالمنفى، وإن كان منفيا كان مضاعفا بالإثبات، ولأن المستثنى كأنه دخل في الخبر الأول، ودخل في الخبر الثاني، فكرر الخبر عنه وذكر مرتين[2].

---

(١) الصحاح للجوهري(٦/٢٢٩٤_٢٢٩٥) والقاموس المحيط (٤/٣١٠).

(٢) انظر شرح المحصول للأصفهاني (٢/٨٣٩).

وفي اصطلاح الأصوليين عرف بعدة تعريفات منها:

♦ ***أولاً:*** عرفه أبو حامد الغزالي في المستصفى بأنه: قول ذو صيغ مخصوصة محصورة، دال على أن المذكور به لم يرد بالقول الأول[1].

♦ ***ثانياً:***رجع ابن الحاجب في المختصر أن يعرف بأنه:"إخراج بالا وأخواتها"[2].

♦ ***ثالثاً:*** عرفه القاضي البيضاوى في المنهاج بأنه :"الإخراج بالا غير الصفة ونحوها"[3].

♦ ***رابعاً:*** عرفه بعض النحاة بأنه: "إخراج بعض الجملة بلفظ (إلا) أو ما يقوم مقامه، وبهذا أيضا عرفه الفخر الرازي[4].

♦ ***خامساً:*** عرفه بعضهم بأنه : "عبارة عما لا يدخل في الكلام إلا لإخراج بعضه بلفظ إلا ولا يستقل بنفسه" . وقد ذكر الفخر الرازي هذا التعريف أيضا في المحصول[5].

♦ ***سادساً:*** اختار الآمدى في الإحكام أن يعرف بأنه : "عبارة عن لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال بحرف(إلا) أو أخواتها على أن مدلوله غير مراد مما اتصل به ليس بشرط ولا صفة ولا غاية"[6].

نقد التعريفات:

لا تسلم هذه التعريفات التي ذكرناها من النقد، فإنه يرد على كل تعريف منها جملة من الاعتراضات التي تقدح فيه وتفقد صلاحيته، لأن يكون تعريفا مقبولا.

---

(١) المستصفى (٢/٣٦).

(٢) مختصر المنتهى (٢/١٣٢).

(٣) المنهاج للبيضاوى(٢/٩٣).

(٤) انظر الإحكام (٢/٤١٧) وانظر أيضا المحصول للرازي (ص/٥٢٤).

(٥) راجع المرجعين السابقين.

(٦) الإحكام (٢/٤١٨).

أما التعريف الأول: فقد يرد عليه ما يلي:

أولاً: إن هذا التعريف غير مطرد، لأنه لا يمنع من دخول غير الاستثناء فيه مثل التخصيص بالشرط نحو :"أكرم الناس إن علموا" والتخصيص بالوصف بالذي نحو:"أكرم الناس الذين علموا" والتخصيص بالنص الصريح نحو: "جاء القوم ولم يجيء زيد". فإن تعريف الاستثناء المذكور يصدق على التخصيص بما ذكرنا ، لأنه ذو صيغ مخصوصة محصورة تدل على أن المذكور بها لم يرد بالقول الأول، رغم أنها ليست من الاستثناء في شيء، فقد صدق الحد على ما لم يصدق عليه المحدود، وهذا عدم الاطراد الذي ينقض التعريف لكونه غير مانع[1].

وكذلك يرد عليه سائر الأقوال المخصصة عدا الاستثناء مثل :**{اقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة}** ، ومثل : "أهل البلد كلهم علماء وزيد جاهل" ، إلى غيرهما من الأقوال الموجبة للتخصيص، فإنها صيغ مخصوصة وهي محصورة، ضرورة أن الألفاظ متناهية، وهذه الأقوال تدل على أن المذكور بها لم يرد بالقول الأول.فقد صدق عليه حد الاستثناء بما ذكرنا، مع أنها ليست باستثناء ، فالحد غير مانع[2].

ثانياً: يرد عليه "جاء القوم إلا زيدا" وغير ذلك من أفراد صيغ الاستثناء، فإن كل صيغة يصدق عليه أنه استثناء حقيقة، فهو من المحدود رغم أنه ليس بذي صيغ بل صيغة واحدة، فلا يصدق الحد عليه، فيكون التعريف المذكور غير منعكس لصدق المحدود دون صدق الحد، فينقض التعريف لأنه غير جامع[3].

ثالثاً: إنه تعريف حقيقة لأداة الاستثناء وقد جعله تعريفا للاستثناء ، ولا يخفى ما بينهما من الفرق.

وأما تعريف ابن الحاجب فإنه يرد عليه ما يلي:

أولاً: إنه تعريف غير مطرد لصدقه على الغاية، وعلى مثل :"جاء القوم لا زيد" حيث إنهما من أخوات(إلا) من حيث إنهما يدلان على الإخراج مثلها، رغم أنهما ليسا

---

(١) راجع المختصر مع العضد (٢/١٣٣).

(٢). انظر الإحكام (٢/٤١٦ـ٤١٧).

(٣) انظر الإحكام (٢/٤١٦ـ٤١٧) وشرح المختصر (٢/١٣٣).

من الاستثناء في شيء[1].

ثانياً: يرد عليه (إلا) حينما تكون صفة لا استثناء كما في قوله تعالى :**{لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا}** فإن (إلا) هنا بمعنى غير وهو صفة لا استثناء ، وليس في التعريف قيد يخرجها من هذه الحيثية.

وأما تعريف البيضاوي: فإنه وإن سلم من الاعتراض الثاني الوارد على تعريف ابن الحاجب، حيث قيد(إلا) بان تكون غير صفة، إلا أنه يرد عليه الاعتراض الأول الوارد عليه.

وأما تعريف بعض النحاة والذي ذكره الرازي في المحصول فإنه يعترض عليه بما يلي:

أولاً : بأنه يصدق على ما ليس باستثناء أيضا، مثل : "رأيت أهل البلد ولم أر زيدا" فإن هذا القول يقوم مقام (إلا زيدا) في انه يخرج بعض الجملة عن الجملة، مع أنه ليس من أفراد الاستثناء، وبهذا ينتقض التعريف من حيث عدم اطراده[2].

ثانياً: إن الذي يخرج من الجملة هو بعض مدلولها وليس بعض الجملة بنفسها، كما يفيده التعريف: فالتعبير بإخراج بعض الجملة غير مستقيم يجب أن يخلو عنه التعريف الذي ينبغي أن يتصف بالدقة في التعبير[3].

وأما التعريف الخامس الذي ذكره الرازي وشرحه في المحصول ، فإنه يرد عليه ما يلي:

- ***أولاً*** : ما ذكرنا من أن الاستثناء لإخراج بعض مدلول الكلام لا لإخراج بعض الكلام نفسه. وقد ذكر في هذا التعريف بأنه عبارة عما لا يدخل في الكلام إلا لإخراج بعضه (أي بعض الكلام)[4].
- ***ثانياً*** : إن لفظ (غير) موضوع للاستثناء ، وهو فرد من أفراد المحدود، مع

---

(١) العضد (٢/١٣٤).

(٢) راجع الإحكام (٢/٤١٧).

(٣) شرح المحصول للأصفهاني(٢/٨٤١).

(٤) انظر الإحكام (٢/٤١٧).

أن دخوله في الكلام لا يقتصر على إخراج بعضه، فإنه كما يكون للاستثناء في مثل قول القائل :"جاء القوم غير زيد" يكون أيضا صفة مثل :"مررت برجل غيرك"، ففي هذا المثال لفظ (غير) ليس للاستثناء، حيث لا يجوز أن يستعمل في موضعه (إلا) ، فلا يجوز أن يقال (الاك)[1].

- ***ثالثاً***:إن المعرف جعل هذا التعريف تعريفا للاستثناء، بينما هو في الحقيقة تعريف لأداة الاستثناء، لأن ما لا يدخل في الكلام إلا للإخراج، إنما ينطبق على أداة الاستثناء لا على نفس الاستثناء، وفرق بين الأمرين[2].

وأما التعريف الذي اختاره الآمدي في الإحكام فإنه يرد عليه ما يلي:

- ***أولاً*** : إنه غير مانع لصدقه على قول القائل :"جاء القوم لا زيد" فإن (لا زيد) يصدق عليه أنه لفظ لا يستقل بنفسه متصل بجملة، وهو من أخوات (إلا) في أنه يدل على أن المذكور به، غير مراد من القول الأول الذي احتمل به وليس باستثناء[3].
- ***ثانياً***:إنه غير جامع حيث انه لا يصدق على الاستثناء المفرغ، رغم كونه استثناء، فإن قول القائل: "ما جاء إلا زيد" الاستثناء فيه وهو (إلا زيد) لم يتصل بجملة، لأن ما قبله وهو (ما جاء) ليس بجملة لاشتماله على الفعل فقط، حيث إن فاعله هو زيد المستثنى، والفعل وحده مفرد لا جملة[4].
- ***ثالثاً:***إن قوله في التعريف :"دال على أن مدلوله غير مراد بما اتصل به". يخالف ما هو الحق من أن كل استثناء متصل مراد بما سبقه، ثم يخرج منه ثم يسند إلى الباقي[5].
- ***رابعاً:***إن قوله: "ليس بشرط ولا صفة" لغو في التعريف، لأن المعرف أراد

---

(١) المرجع السابق.

(٢) شرح المحصول للأصفهاني (٧٤٣/٢).

(٣) راجع شرح المختصر للعضد (١٣٤/٢).

(٤) شرح المختصر (١٣٤/٢).

(٥) المرجع السابق.

بهذا القول إخراجهما عن حد الاستثناء ، والإخراج فرع الدخول ، وهما لا يدخلان حتى يخرجا، ذلك أنهما لا يدلان على أن مدلولهما غير مراد، بل بالعكس يدلان على أن المراد هو مدلولهما فقط[1].

♦ *خامساً:* إنه تعريف في الحقيقة لأداة الاستثناء، وقد جعله تعريفا للاستثناء، ولا يخفى الفرق بينهما[2].

دفع ما أمكن دفعه من الاعتراضات:

<u>**بالنسبة للتعريف الأول وهو تعريف الغزالي**</u>: يمكن أن يدفع ما ورد على اطراده، بأن التعريف لا يصدق على التخصيص بالشرط، والتخصيص بالوصف لأنهما لا يخرجان المذكور بهما، بل يخرجان غير المذكور فإن "(إن علموا) في المثال الأول، و(الذين علموا) في المثال الثاني، لا يخرجان العلماء وهو المذكور ، بل يخرجان غير العلماء، فلا يدخلان في التعريف.

وأما النفي الصريح، فإن التعريف لا يصدق عليه أيضا، لأن :"لم يجئ زيد" في المثال الثالث يدل بحسب الوضع على نفي المجيء عن زيد بقطع النظر عن كونه أريد من الكلام الأول أو لم يرد. أما دلالته في هذا المثال على نفي المجيء عن زيد، لأنه لم يرد زيد من الكلام الأول، فليست بحسب الوضع، وإنما يلزم ذلك لزوما عقليا ، يأتي هذا اللزوم من ذكر النفي بعد الإثبات.

والمعرف أراد بالدلالة ، الدلالة بحسب الوضع، و(لم يجيء زيد) لم يوضع لما ذكرنا بدليل جواز إثباته بعد كلام لا يخالفه إطلاقا، بأن كان الأول نفيا أيضا. مثل : "لم يجئ القوم ولم يجئ زيد" فإن "لم يجئ زيد" في هذا المثال لا يدل على مخالفة أصلا: وأما سائر الأقوال الموجبة للتخصيص، فإن التعريف لا يصدق عليها، لأن المعرف لا يعني من الانحصار المتناهي، حتى يقال إن هذه الأقوال متناهية ضرورة تناهي الألفاظ ، فإذا هي محصورة، بل يقصد بالمحصورة الداخلة تحت الضبط، وهي أدوات الاستثناء المعروفة، وإذا ثبت هذا، فإنه لا غبار على التعريف من جهة اطراده.

---

(١) شرح المحصول للأصفهاني(٢/٨٤٣).

(٢) شرح المحصول للأصفهاني(٢/٨٤٣).

وأما ما ورد على انعكاسه ، فقيل إنه يمكن أن يدفع بأنه ظاهر أن مراد المعرف بالاستثناء جنس الاستثناء ، ولا شك أن جنس الاستثناء ذو صيغ، ولم يرد المعرف آحاد الاستثناء، حتى يرد عليه أن كل فرد من أفراد الاستثناء ذو صيغة واحدة لا صيغ عديدة[1].

وبالنسبة للتعريف الثاني، وهو تعريف ابن الحاجب:

فإنه يمكن أن يدفع ما ورد عليه بأن المراد بأخوات (إلا) ليس ما يشترك معها في مطلق الإخراج حتى يرد الغاية، ونحو: "جاء القوم لا زيد" وإنما يريد المعرف ألفاظ الاستثناء المشهورة المعروفة[2].

وبالنسبة للتعريف الثالث، وهو تعريف البيضاوي:

فإنه يمكن أن يدفع بمثل ما دفع به الاعتراض على تعريف ابن الحاجب.

وبالنسبة للتعريف الرابع، وهو تعريف بعض النحاة:

فإنه يمكن أن يدفع الاعتراض الأول بأن المعرف لا يريد كل ما يقوم مقام (إلا) في الإخراج،وإنما يريد ما هو المتعارف من أدوات الاستثناء المعروفة و(لم أر زيداً) ليس منها[3]. ويمكن أن يدفع الاعتراض الثاني، بأن كون المراد بعض مدلول الجملة لا بعض الجملة نفسها ظاهر، فظهور المراد يدفع هذا الاعتراض.

وبالنسبة للتعريف الخامس، وهو تعريف الفخر الرازي:

فإنه يمكن أن يدفع ما ورد عليه من الاعتراض الأول، بما ذكرنا من ظهور كون المراد بعض مدلول الكلام، لا بعض نفس الكلام. وأما الاعتراض الثاني، فإنه يدفع بأن (غير) لفظ مشترك بين عدة معاني، ينبغي أن يكون لذلك اللفظ باعتبار كل معنى حد يختص به باعتبار ذلك المعنى، ويختلف عن حده باعتبار معنى آخر من معانيه، فلفظ (العين) مثلا حده باعتبار العضو الناظر غير حده باعتبار الغوارة، وإذا كان للمشترك باعتبار كل معنى حد على حدة، فلا يجوز إيراد بعض تلك المعاني

---

(١) راجع المختصر مع شرح العضد وحاشية السعد (١٣٣/٢).

(٢) راجع حاشية السعد على شرح العضد (١٣٣/٢).

(٣) المرجع السابق.

نقضا على حد المشترك باعتبار المعنى الآخر، لأنه يشترط في النقض اتحاد المعنى.
ولفظ (غير) لا يدخل في حد الاستثناء إلا باعتبار وضعه للاستثناء ، وهو بهذا الاعتبار فقط ينطبق عليه حد الاستثناء لأنه من هذه الجهة لا يدخل في الكلام إلا لإخراج بعضه.

أما باعتبار كون (غير) صفة، فذلك معنى آخر مباين لمعنى الاستثناء لأن (غير) حين كونه صفة غير موضوع للاستثناء لما بينهما من التباين، وإذا كان كذلك لا يرد باعتبار كونه صفة نقضا لحد الاستثناء[1].

<u>وبالنسبة للتعريف السادس:</u>

وهو الذي اختاره الآمدي فإنه يمكن أن يدفع **الاعتراض الأول** بأن **(لا زيد)** في قول القائل : "جاء القوم لا زيد"، لا يدخل في التعريف لأنه وضع للنفي، ولا دلالة له على عدم إرادته بما اتصل به ، يدل على ذلك قولهم : "خانني زيد لا عمرو" و "لا عمرو" هنا لمجرد النفي ولا يتصور فيه الدلالة على عدم الإرادة ما قبله، لعدم قابلية زيد لتناول عمرو، وعدم الإرادة، إنما يتصور من القابل للتناول[2].

وأما الاعتراض الثاني، فإنه يمكن أن يدفع بأن المراد من (الجملة) الواردة في التعريف الجملة مطلقا، سواء كانت جملة حقيقة، ولفظا أو حكما ومعنى، وما اتصل به المفرغ وإن لم يكن جملة لفظا، إلا أنه يقدر بالجملة، لأنه يقدر معه عام يتناول المستثنى فيكون جملة معنى. لأن مثل :"ما جاء إلا زيد" في تقدير "ما جاء أحد إلا زيد" حتى أن بعضهم جعل (إلا زيد) بدلا من فاعل مضمر[3].

وأما الاعتراض الثالث: فإنه يمكن أن يدفع بأن المستثنى له جهتان من حيث إرادته فهو مراد من إحدى الجهتين، غير مراد من أخريهما. فهو بحسب دلالة اللفظ عليه مراد على ما هو المختار، لكنه وإن كان مرادا من هذه الجهة، لكنه غير مراد بحسب الحكم، وبحسب عدم الإسناد إليه ، فهو وإن لم يصدق عليه أنه غير مراد

---

(١) راجع العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي (ص/١٩٠).
(٢) راجع العضد وحاشية السعد (١٣٤/٢).
(٣) راجع العضد وحاشية السعد (١٣٤/٢).

بالكلية، إلا أنه يصدق عليه أنه غير مراد في الجملة[1].

وأما الاعتراض الرابع: فإنه يمكن أن يدفع بان الشرط والصفة ينقسمان إلى قسمين: قسم يدل على أن المراد مدلوله فقط لا غيره، مثل : "أكرم الناس العلماء"، أو "أن علموا" ، وهذا القسم لا يدخل في حد الاستثناء ، فلا حاجة إلى قيد يخرجه.

وقسم آخر يدل على أن مدلوله غير مراد، مثل :**{لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا}** في الصفة. ومثل : **{أكرم الناس أن لم يكونوا جهالا}** فإن الأول يدل على عدم إرادة الله عز وجل، والثاني يدل على عدم إرادة الجهال، ونعني بالمدلول أعم من المدلول المطابقي أو التضمني، لأن الجهال وإن لم يكن المدلول المطابقي للفظ المتصل بالجملة، حيث إن اللفظ المتصل بها هو مجموع :"إن لم يكونوا جهالا" إلا أنه مدلول تضمني له، ولا شك أن هذا القسم يدخل في حد الاستثناء ، حيث يدل على أن مدلوله التضمني غير مراد، فاحتيج إلى قيد يخرجه، وقد احترز عنه بقيد **(ليس بشرط ولا غاية)** ، فلا يكون هذا القيد لغوا[2].

تعليقنا على التعريفات:

إذا أمعنا النظر في هذه التعريفات، وما ورد عليها من اعتراضات، وما ذكرنا من دفوع محاولة لإكسابها الصحة، يظهر لنا أن هذه التعريفات لم تسلم من الإيرادات التي تفقد صلاحيتها، لتكون تعريفات صحيحة جامعة مانعة دقيقة، وأن هذه الإيرادات وإن دفعت بعضها وأجيب عنها، إلا أن منها ما بقي بلا دفع وبلا جواب، كما أن ما أجيب به من دفوع عن بعض هذه الإيرادات، لا تخلو من وهن وضعف، لكونها متكلفة وضربا من التأويل الذي لا يستساغ في التعريفات.

فالتعريف الأول قد دفع الاعتراض الأول عنه، بان التخصيص بالشرط أو الصفة، لا يخرج المذكور بهما بل يخرجان غير المذكور.

وهذا الدفع لا يخلو من ضعف، لأن إخراجهما بغير المذكور ليس مطردا، بدليل أن بعض الصفات مثل :**{لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا}** ، وبعض الشروط مثل:

---

(١) المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق.

{أكرم الناس أن لم يكونوا جهالا}، يخرجان المذكور بهما وإن كان بطريق التضمن، وأما عدم ورود: "جاء القوم ولم يجئ زيد" نقضا على التعريف، نظرا إلى أن المعروف يريد الدلالة بحسب الوضع الخ. فإنه يتسم بالضعف أيضا، لأن القول بان المعرف يريد الدلالة بحسب الوضع تأويل لكلام المعرف، لأنه لم ينص على ذلك في التعريف ، وإنما ذكر مطلق الدلالة في التعريف.

ولو سلم أنه يريد الدلالة بحسب الوضع، نظرا إلى أن المراد في دلالة الألفاظ دلالة وضعية، إلا أن ذلك عرف من شيء خارج عن التعريف لا من صميم التعريف ونصه. وأما عدم ورود سائر الأقوال الموجبة للتخصيص، نقضا للتعريف، نظرا إلى أن المراد من الانحصار ليس التناهي، وإنما المعرف يقصد ما يدخل تحت الضبط من أدوات الاستثناء ، لا يخلو من ضعف أيضا .

لأن إرادة أدوات الاستثناء من المحصورة، إنما هي شيء في قلب المعرف لا يساعد عليه لفظ (محصورة) لأن المعرف ذكر مطلق الانحصار فقصرها على الأدوات المعروفة تقييد لكلامه.

وأما دفع ما ورد على انعكاسه، بأن مراد المعرف من الاستثناء جنس الاستثناء ضعيف أيضا، لأنه تأويل لكلامه، لا يدل عليه اللفظ ، فإنه وإن كان محتملا من اللفظ، إلا أن ذكر لفظ يحتمل وجهين في التعريف غير مستساغ في التعاريف.

هذا ، وقد بقي الاعتراض الثالث، وهو ان التعريف تعريف لأداة الاستثناء لا للاستثناء ، بقي هذا الاعتراض بلا دفع. **وأما التعريف الثاني والثالث**، فإن دفع ما ورد عليهما من الاعتراض، بأن المراد من أخوات (إلا) أدوات الاستثناء المعروفة ضعيف، لأن الكلام في الإخراج وإذا ذكر لفظ (أخوات إلا) أو (نحو إلا) ، يتبادر إلى الذهن أن المراد ما يشترك معها في الإخراج . فاعتراض المعترض بورود الغاية ونحو : "جاء القوم لا زيد"، و "لم أر زيدا" لا يخلو من وجاهة.

والتعريف الرابع، دفع ما ورد عليه من الاعتراض الأول ضعيف، لما بينا في ضعف دفع الاعتراض الوارد على التعريف الثاني والثالث.

وأما دفع الاعتراض الثاني بظهور المراد فضعيف، لأن ظهور المراد لا يبرر

قصور التعريف لإفادته لغير المراد نظرا إلى نصه.

والتعريف الخامس: أما دفع الاعتراض الأول، فقد بينا ضعفه في بيان ضعف دفع الاعتراض الوارد على التعريف الثاني والثالث.

وأما الاعتراض الثاني، فقد دفع بقوة، فلا يرد على التعريف. وأما الاعتراض الثالث، فقد بقي بلا دفع، فظل ناقضا للتعريف.

والتعريف السادس: قد وردت عليه عدة اعتراضات ودفعت، ولكن هذه الدفوع لا تخلو من ضعف بفقدها القوة التي تكسب التعريف صحة ودقة.

أما ضعف دفع الاعتراض الأول:

فلأن المعترض لم يورد نقضا للتعريف مطلق النفي، حتى يقال إن (لا زيد) وضع لمطلق النفي، ولا دلالة له على عدم إرادته مما سبق ويؤتى للاستدلال على ذلك قولهم :"جاءني زيد لا عمرو" وإنما أورد المعترض مثالا معينا، فيه الدلالة على عدم إرادة المذكور به بما اتصل به وينطبق الحد عليه، مع أنه ليس من المحدود،ولا يلزم من عدم وجود مثل هذه الدلالة في "جاءني زيد لا عمرو" أن لا توجد أيضا في "جاءني القوم لا زيد" ، لأن عدم الدلالة في الأول لوجود مانع، وهو عدم قابلية زيد للإخراج عنه لكونه غير مقصود، ولا يوجد هذا المانع في الثاني لقابلية القوم للإخراج عنه لكونه مقصودا.

وأما ضعف دفع الاعتراض الثاني:

فلأن جعل المراد من (الجملة) الأعم من الحقيقي، والحكمي تأويل للفظ الجملة بما يأبى عنه ما هو المتفق عليه من أن اللفظ إذا أطلق ينصرف إلى الفرد الكامل، والفرد الكامل للجملة هو جملة كاملة حقيقة لا تحتاج إلى تقدير.

وأما ضعف دفع الاعتراض الثالث:

فلأن لفظ (غير مراد) يتبادر منه غير المراد من كل الجهات، من جهة دلالة اللفظ، ومن جهة الحكم والإسناد، فمحاولة إيجاد جهتين للمستثنى ، يجعله غير مراد في الجملة محاولة لا يساعد عليها ظاهر اللفظ الذي هو العمدة في التعاريف.

وأما ضعف دفع الاعتراض الرابع:

فلأن المعرف أطلق الشرط والصفة، فتقييد مراد المعرف بهما بالقسم الذي يدل على أن مدلوله غير مراد تقييد بما لم يقيده به المعرف.

ثم إننا لو نظرنا إلى المدلول المطابقي لـ "إن لم يكونوا جهالا" ، نرى أن هذا المدلول هو المراد فقط بما اتصل به ولا يراد غيره، وبناء على هذا لا يدخل في حد الاستثناء والمدلول المطابقي هو الأظهر أن يكون مراد المعرف، وأما جعل المراد من المدلول الأعم من المطابق أو التضمني، فإنما هو محاولة من الدافع لإدخاله في التعريف ، لتصحيح الإتيان من المعرف بهذين القيدين، وإيجاد الحاجة إليهما للاحتراز بهما عما ذكر، ولكن بعده بين واضح.

وأما الاعتراض الخامس:

فقد بقي بلا دفع، واردا عليه ناقضا له. وفيما ذكرنا من ضعف الدفوع عن الاعتراضات التي وردت على ما سبق من التعاريف، وبقاء بعض الاعتراضات بلا أن تدفع، نجد في كل ذلك سببا للعدول عن تلك التعاريف، إلى تعريف نظن سلامته من كل ما ورد على التعاريف السابقة، وإن ورد عليه شيء أمكن دفعه بقوة.

فنختار أن يعرف الاستثناء بأنه:

الإخراج من متعدد باللفظ الغير المستقل بنفسه الذي لا يدخل في الكلام إلا لإخراج ما دخل عليه من مدلول ما اتصل به .

(الإخراج) جنس من التعريف، يشمل الاستثناء وسائر التخصيصات. (من متعدد) قيد إيضاحي لا احترازي، وإن كان مفهوما من الإخراج، لأن الإخراج لا يكون إلا من متعدد ، إلا أن ذكره يزيد التعريف إيضاحا.

(باللفظ) قيد احترازي يخرج به الإخراج بغير اللفظ، كدلالة العقل والقياس وغيرهما من الدلالات العقلية والحسية الموجبة للتخصيص. (الغير المستقل بنفسه) يحترز به عن المخصصات المنفصلة المستقلة بنفسها. (الذي لا يدخل الخ..) قيد يخرج به سائر المخصصات المتصلة من الصفة والشرط والغاية وبدل البعض. وبهذا يكون هذا التعريف جامعا مانعا لا غبار عليه.

٢. المطلب الثاني

من شروط الاستثناء

الشرط الأول : الاتصال عادة:

يشترط في الاستثناء أن يتصل بصدر الكلام، ولا يتأخر عنه عادة[١]، فقضية اعتباره متصلا أو غيره متروكة للعادة، فما اعتبر فيها متصلا وعد كذلك، فهو متصل يتحقق به شرط الاتصال[٢].

ولذلك لا يقدح في الاتصال طول الكلام، بأن فصل بين المستثنى منه والاستثناء بعدة كلمات ، كما إذا قال القائل :"أكرم قريشا الطوال يوم الجمعة عند أخيك متكئا إكراما حسنا لأجل نسبهم وشجاعتهم وكرمهم إلا زيدا"، فإن تخلل هذه الكلمات العديدة بين صدر الكلام، وهو :"أكرم قريشا" وبين الاستثناء وهو :"إلا زيدا" والفصل بها بينهما لا يضر ولا يخرج الاستثناء عن كونه متصلا لأن أهل اللغة يعدونه متصلا[٣]. وكذلك إذا تخلل تنفس أو سعال أو نحوهما بين أول الكلام والاستثناء، وانقطع الكلام به فإن أهل اللغة يقضون باتصاله لعد أهل اللغة له كذلك[٤].

أما إذا أخذ المتكلم بعد صدر الكلام في كلام آخر مغاير لأول الكلام، ثم استثنى عقب ذلك، فإنه يضر بالاتصال ، لأن العرف بعد ذلك تركا، ويعتبره إعراضا فينتفي شرط الاتصال[٥].

---

(١) راجع البرهان (٧٣) والإحكام (٤٢٠/٢) والمختصر مع شرح العضد (١٣٧/٢).

(٢) راجع المدخول لأبي حامد الغزالي (ق/٥٨) مخطوطة دار الكتب رقم (٣٨٦).

(٣) راجع العقد المنظوم للقرافي (ص١٩٠-١٩١).

(٤) انظر العقد المنظوم (ص/١٩٠-١٩١) والإبهاج (٤٣٤) وفواتح الرحموت (٣٢١/١) وانظر أيضا كاشف الرموز (٥٦٣-٥٦٤) والإشارات (١٦٣) والكوكب المنير لمحمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي (ص/١٨٨) وراجع أيضا البحر المحيط للزركشي (٥٢/٢).

(٥) راجع مسلم الثبوت مع شرحه (٣٢١/١).

وقد اختلفت آراء العلماء في اشتراط هذا الشرط إلى أقوال[1]:

◆ القول الأول : اشتراط هذا الشرط مطلقا، وإليه ذهب جماهير العلماء.

◆ القول الثاني :عدم اشتراطه مطلقا،نقل ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما.

◆ القول الثالث: عدم اشتراطه إذا كان الاستثناء منويا حال التكلم بالمستثنى منه، وإليه ذهب الإمام أحمد[2] رحمه الله .

◆ القول الرابع: عدم اشتراطه إذا حصل الاستثناء في المجلس، روى ذلك عن طاووس والحسن.

◆ القول الخامس: عدم اشتراطه في كلام الله تعالى خاصة دون غيره، وذهب إلى ذلك بعض الفقهاء.

الأدلة: أدلة المذهب الأول:

تمسك المشترطون للاتصال مطلقا بما يلي:

◆ *أولاً*: إن الأدباء أجمعوا على وجوب الاتصال بين الاستثناء وأول الكلام، واعتبروا الاستثناء المنفصل المتأخر عن المستثنى منه بمدة تقضي بانقطاعه لغوا، لا يجوز أن يرتبط بالمستثنى، ولهذا لو قال قائل: "على عشرة" ثم زاد بعد شهر : "إلا ثلاثة" ، لا يعد منتظما ، بل يعد لغوا، ويقضي العرف بلغوه إجماعا، ولا يجوز ارتباطه بما قبله[3].

---

(١) راجع أقوال العلماء ومذاهبهم في هذا الموضوع في المستصفى (٢/٣٦ـ٣٧) والإحكام (٢/٤٢٠ـ٤٢٤) ومختصر المنتهى مع شرح العضد وحاشية السعد (٢/١٣٧ـ١٣٨) وجمع الجوامع مع شرح العضد وحاشية السعد (٢/١٣٧ـ١٣٨) وجمع الجوامع مع شرح المحلى وحاشية البناني (٢/٩ـ١١) والمنهاج مع شرح الأسنوى والبدخشى (٢/٩٥ـ٩٧) وتيسير التحرير (١/٤٠٧ـ٤١٠) والتقرير والتحبير (١/٢٦٣ـ٢٦٦) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١/٣٢٠ـ٣٢٣) وحاشية العطار على شرح المحلى (٢/٣٨ـ٣٩) وإرشاد الفحول للشوكاني (ص/١٤٧ـ١٤٩) والكوكب المنير للفتوحي (ص/١٨٨) وما بعدها.

(٢) هو أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن اسد الشيباني أبو عبد الله ن المروزي ثم البغدادي ، طلب العلم في بغداد، ثم طاف البلاد فتلقى على شيوخ عصره في كل بلد رحل إليه، وتلقى عليه خلق كثير لا يحصون، فصبر حتى انتصر الحق. راجع تأريخ الإسلام للحافظ الذهبي (ص/٦٠ـ٦٥) وتهذيب التهذيب (١/٧٢) وتأريخ بغداد (٤/٤١٢ـ٤٢٣).

(٣) راجع البرهان (ق/٧٣) والإحكام (٢/٤٢١/٤٢٢) وشرح المختصر (٢/١٣٨) والمنهاج مع شرح البدخشى (٢/٩٥ـ٩٦) وانظر أيضا كاشف الرموز (٥٦٤ـ٥٦٥) والإشارات (ق/١٦٣).

♦ *ثانياً:* لو جاز انفصال الاستثناء عما قبله لارتفع الجزم بصدق وكذب شيء من الأخبار ، ولزم أن لا يعلم شيء منهما في شيء، لجواز ورود استثناء بصرف اللفظ عن ظاهره إلى ما يصير صادقا أو كاذبا، فإن كان ظاهره صادقا، بأن كان اللفظ عاما، وكان العموم في الواقع حقا يحتمل أن يرد عله استثناء فيجعل العموم كاذبا، وإن كان ظاهره كاذبا، بأن لم يكن العموم في الواقع حقا يحتمل أن يرد استثناء فيجعله صادقا. وأيضا، جواز تأخر الاستثناء يؤدي إلى ارتفاع الجزم بثبوت شيء من الإقرارات والطلاق والعتق وغيرهما من العقود والفسوغ، ما دام المكلف حيا، لاحتمال الاستثناء ، ولو بعد مدة طويلة، لرفع أحكامها بأسهل الطرق وهذا يخالف ما انعقد عليه الإجماع من ثبوت أحكام ما ذكرنا، فيبطل ما يؤدي إلى عدم ثبوت أحكامه، وهو جواز تأخير الاستثناء[1].

♦ *ثالثاً:* لو جاز تأخير الاستثناء، لما قال صلى الله عليه وسلم : "من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليفعل غيرها". ذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم عين التكفير، ولو جاز انفصال الاستثناء لما عينه، بل خير بينهما، وأوجب أحدهما لا بعينه ولقال :"فليستثن أو يكفر" لانتفاء الحنث بالاستثناء، بل كان يعين الاستثناء لأنه أسهل ، ودأبه اختيار الأسهل، حيث إنه صلى الله عليه وسلم ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما، فكان تعيين الاستثناء أولى. فلما لم يعين الاستثناء ، ولم يخير بينه وبين التكفير، دل ذلك على أن الاستثناء المنفصل المؤخر غير جائز[2].

♦ *رابعاً:* إن الله سبحانه وتعالى عين لبر أيوب عليه السلام بيمينه في ضرب امرأته أخذ الضغث، فلو كان تأخير الاستثناء جائزا، لما عينه، بل عين الاستثناء لكونه أولى بالتعين، لأن الله أراد التسهيل عليه، فالاستثناء أسهل ، وبه كان الحلف يبطل ويستغنى عن البربه ، فتعيين الله تعالى لأخذ الضغث مخرجا عن الحلف، وعدم تعيينه للاستثناء مع سهولته دليل على عدم جواز تأخير الاستثناء[3].

---

(١) انظر الإحكام (٤٢٢/٢) والمختصر مع شرح العضد (١٣٨/٢) والبدخشي (٩٦/٢).

(٢) راجع الإحكام (٤٢١/٢) والبدخشي (٩٦/٢) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٣٢٢/١) وكشاف الرموز(٥٦٤).

(٣) راجع البحر المحيط للزركشي (٣٥/٢) ومسلم الثبوت مع شرحه (٣٢٢/١).

__أدلة المذهب الثاني:__

استدل المجيزون لانفصال الاستثناء عما قبله ، بما يلي:

◆ ***أولاً:*** إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :"لأغزون قريشا"[1] ثم ألحق به بعد سنة قوله : "إن شاء الله تعالى" فلو كان الوصل واجبا لما أخره الرسول صلى الله عليه وسلم[2].

◆ ***ثانياً:*** إن اليهود سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم عن مدة مكث أهل الكهف فقال الرسول : "غدا أجيبكم" دون أن يقول إن شاء الله ، فتأخر الوحي بضعة عشر يوما، ثم نزل قوله تعالى: **{ ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله}**[3] فقال صلى الله عليه وسلم بعد النزول :"إن شاء الله" وألحقه بخبره الأول، وهذا القول لا بد له من كلام يتعلق به لعدم استقلاله بنفسه، وليس هناك من كلام يرتبط به، سوى قوله صلى الله عليه وسلم : "غداً أجيبكم"، فتعين أن يكون متعلق هذا الكلام فلو كان من شرط الاستثناء الاتصال لما صح الاستثناء مؤخرا[4].

◆ ***ثالثاً:*** أن ابن عباس رضي الله عنهما قال بصحة الاستثناء المنفصل، وهو عربي فصيح، بل من أفصح فصحاء العرب، فلو لم يكن ذلك جائز لما قال به. فقوله به دليل صحته[5].

◆ ***رابعاً:*** إن النسخ ،والأدلة المنفصلة المخصصة للعموم، يجوز تأخيرها والاستثناء مثلها، في أنه بيان للكلام الأول، وتخصيص له، فيلزم أن يجوز تأخيره

---

(١) رواه ابن حبان من حديث مسعد عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس، ورواه أبو دواد من حديث عكرمة مرسلا، ورواه البيهقي موصولا ومرسلا راجع التلخيص الحبير(١٦٦/٤).

(٢) راجع الإحكام (٤٢٢/٢) شرح المختصر (١٣٨/٢) المنهاج مع البدخشى (٩٦/٢) ومسلم الثبوت مع شرحه (٣٢٣/١) وكاشف الرموز (٥٦٥) والإشارات (ق١٦٣).

(٣) الكهف الآية٢٣.

(٤) راجع كاشف الرموز (٥٦٥) والإشارات (ق/١٦٣) وانظر أيضا شرح المختصر (١٣٨/٢) والمنهاج مع البدخشى (٩٦/٢) ومسلم الثبوت مع شرحه (٣٢٣/١) .

(٥) انظر الإشارات (ق/١٦٣) والإحكام (٤٢٣/٢) وشرح المختصر (١٣٨/٢) ومسلم الثبوت مع شرحه(٣٢٣/١).

مثلها قياسا عليها[1].

◆ ***خامساً:*** إن الاستثناء كالكفارة ، في أن كلا منهما رافــــع لحكــم اليميــن، والكفارة جائزة التأخير، فيجب أن يجوز تأخير الاستثناء أيضا مثلها[2].

دليل المذهب الثالث:

استدل القائلون بجواز الانفصال، إذا كان الاستثناء منويا حـــال الـــتكلم، بـــأن العبرة بقصد المتكلم ، فإذا نوى المتكلم الاستثناء حال التكلم، يكــون متصـــلا قصـــدا، متأخرا لفظا، ولا يضر هذا التأخر اللفظي[3].

دليل القول الرابع:

تمسك المقيدون لجواز الفصل بالمجلس، بأن الاستثناء وإن تأخر إلا أنه مـــا دام حصل في المجلس، فإنه يعتبر متصلا، لأن المجلس جامع للمتفرقات[4].

أدلة المذهب الخامس:

استدل القائلون بجواز الفصل في كتاب الله فقط، بما يلي:

◆ ***أولاً:*** ما روى في قوله تعالى: **{لايستوى القاعدون مـــن المؤمنيـــن غـــير أولى الضرر والمجاهدون في سبيل الله }**[5] من أن قوله :**{غير أولى الضرر}** لـــم يكن نزل أولا ثم نزل بعد مدة[6].

◆ ***ثانياً:*** إن الله سبحانه وتعالى لا يغيب عنه شيء ، فالمستثنى من الأول مراد له، ولا يتأتى هذا في غيره تعالى، لأن غيره معرض للغياب عنه، فلا نسـتطيع أن نحكم بأن الاستثناء كان مرادا له أو لا[7].

---

(١) راجع الإحكام (٢/٤٢٣) والإشارات (ق/١٦٣).

(٢) انظر المرجعين السابقين.

(٣) انظر التقرير والتحبير (١/٢٦٤) والتيسير (١/٤٠٧).

(٤) تيسير التحرير (١/٤٠٧).

(٥) النساء الآية ٩٥.

(٦) فواتح الرحموت(١/٣٢٢ـ٣٢٣).

(٧) شرح المحلى على جمع الجوامع (٢/٣٨) وانظر أيضا المنخول لأبي حامد الغزالي (٥٨ـ٥٩).

المناقشة

مناقشة أدلة الفريق الأول:

اعترض على ما تمسكوا بهن من استلزام جواز الانفصال، لعدم ثبوت أحكام الإقرارات الخ..بأن هذه الملازمة ممنوعة، لأن أحكام الإقرارات وغيرها مما ذكر ثبتت لوجود القرينة الدالة على عدم الاستثناء ، وهذه القرينة تمنع من سريان عدم الثبوت إليها فجواز التأخير لا يستلزم عدم ثبوتها[1].

وأما ما استدلوا به من قوله صلى الله عليه وسلم : "من حلف على يمين"، فقد اعترض على الاستدلال به، بما يلي:

أولاً: النقض باتصال الاستثناء ، ذلك أن تعيين التكفير لو كان مستلزما ، لعدم جواز الاستثناء المنفصل، فإنه يستلزم عدم جواز المتصل أيضا، لأن تعيين التكفير إذا استنفى غيره، فإن المتصل والمنفصل يستويان في هذه الغيرية فيكون تجويز أحدهما دون الآخر تحكما[2].

ثانياً: إن الحديث، لا يدل على عدم جواز انفصال الاستثناء، لأن غاية ما يدل عليه هي جواز التكفير وأولويته، وذلك لا ينافي جواز غيره أيضا، وإن كان ذلك الغير مرجوحا، إلا أنه جائز وهو المطلوب[3].

وأما ما تمسكوا به من مسألة أيوب عليه السلام، فإنه يعترض عليه: بأن الله تعالى ذكر أخذ الضغث مخلصا من الحنث، وذكر مخرج مخصوص عن الحنث لا يتعارض مع جواز سواه، فلا حجة فيه إذا على عدم جواز الانفصال[4].

مناقشة أدلة المذهب الثاني:

أجيب عما تمسكوا به من إلحاق الرسول صلى الله عليه وسلم قوله :"إن شاء الله " بقوله "لأغزون قريشا" بأن قوله الثاني ليس ملحقا بقوله الأول بل يستأنف ويقدر

---

(١) راجع حاشية السعد التفتازاني على شرح العضد (١٣٨/٢).

(٢) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٣٢٢/١).

(٣) المرجع السابق.

(٤) تيسير التحرير (٤٠٧/١).

لأغزون ثانيا فيتعلق قوله إن شاء الله بهذا المقدر لا بالمذكور أولا وقبل مدة وهذا شائع في كلام، العرب بهذا يجمع بين هذا الدليل وبين الأدلة الدالة على عدم جواز انفصال الاستثناء ، دون أن يمس أحدهما بالإهدار[1]. وأما ما تمسكوا به من قوله صلى الله عليه وسلم : "إن شاء الله " بعد نزول: {ولا تقولن لشيء} الآية، فيجاب عنه بأن ضرورة وجود كلام يتعلق به قوله (إن شاء الله) مسلم، ولكننا لا نسلم تعيين قوله : (غدا أجيبكم) المذكور سابقا، لارتباط هذا الكلام به، بل يوجد ما يرتبط به هذا الكلام، دون أن يؤدي إلى انفصال الاستثناء، وهو مستأنف مقدر مثل الأول فيكون التقدير : (أجيبكم غدا إن شاء الله) أو متعلق بـ(أمتثل) المقدر، فيكون المعنى أمتثل به إنشاء الله أو متعلق بأذكر المقدر فيكون المعنى : (أذكر ربي إذا نسيت إن شاء الله) نظيره قول شخص لأخر: (افعل كذا) ، فيقول الآخر: (إن شاء الله) أي أفعل إن شاء الله[2]. وبهذا يجمع بين الأدلة المانعة من الانفصال وهذا الدليل.

وأما ما تمسكوا به من قول ابن عباس بصحة انفصال الاستثناء، فإنه لا حجة لهم فيه، لأن هذا القول مخالف للإجماع، وهو إن صح عن ابن عباس، فإنه معارض بمن هو مثله في الفصاحة كالإمام على رضي الله عنه وغيره من الصحابة الذين هم من فصحاء العرب، لأنهم لم يقولوا به، بدليل عدم نقل ذلك عنهم، فلو كانوا قائلين بجواز انفصال الاستثناء لنقل ذلك عنهم، ولهذا إن صح ثبوت هذا القول عن ابن عباس، فإنه يئول بأن مراده إعادة ما يرتبط به الاستثناء بتقدير مثل الفعل الأول كما ذكرنا في (أجيبكم غدا) وفي : (واذكر ربك إذا نسيت) وقد نقل هذا التأويل عن الإمام الحسن البصري رحمه الله[3].

وأما ما تمسكوا به من قياس الاستثناء على النسخ والأدلة المخصصة المنفصلة فيجاب عنه بما يلي:

---

(١) راجع تيسير التحرير (٤٠٧/١) ومسلم الثبوت مع شرحه (٣٢٢/١) وما بعدها.

(٢) راجع الإحكام (٤٢٣/٢) ومسلم الثبوت مع شرحه (٣٢٣) وانظر أيضا كاشف الرموز (٥٦٥) والإشارات (ق١٦٣).

(٣) راجع البرهان (٧٣) والمنخول (ق٥٨) وتيسير التحرير (٤٠٨/١ـ٤٠٩) ومسلم الثبوت مع شرحه (٣٢٣/١) وانظر أيضا رفع الحاجب (٣٠٠/١).

أولاً: إن هذا قياس في اللغة، فلا يصح ولا ينهض حجة[1].

ثانياً: إنه قياس مع الفارق، لأن ثمة فرقا بين الاستثناء والنسخ، كما أن هناك فرقا بين الاستثناء وبين الأدلة المخصصة المنفصلة.

أما الفرق بينه وبين النسخ، فهو أن النسخ يمتنع اتصاله بالمنسوخ وليس الاستثناء كذلك، ذلك أن النسخ لو تقدم الإعلام به بأن قال :"إن هذا الحكم ينسخ بعد سنة"، يتوقت الحكم بهذا الوقت ويتغيى به، وينتهي الحكم بانتهاء هذا الوقت، وبوصوله إلى هذه الغاية يلتغى من نفسه لا بالناسخ. فبين من هذا أن تعجيل النسخ، وتقديم الإعلام به يبطله، ولهذا يمتنع وصله، بخلاف الاستثناء، فإن تعجيله ووصله بالمستثنى منه لا يبطله، ولهذا لا يمتنع اتصاله.

وأما الفرق بينه وبين المخصصات المنفصلة فهو أن المخصص المنفصل لفظ مستقل بنفسه، ولهذا يصح التلفظ به منفردا، لأنه كلام تام يحسن السكوت عليه، مستغن عن كلام آخر يرتبط به حتى يكون مفيدا.

وأما الاستثناء ، فإنه لا يستقل بنفسه، ولهذا لا يجوز النطق به وحده، لعدم كونه كلاما تاما، فالتكلم به منفردا يخلو من الفائدة،ويكون المتكلم به هاذرا، فيجب أن يضم إلى غيره حتى يصح النطق به، ولا يكون المتكلم متكلما بالهذر من الكلام[2]، وعلى هذا، فإن قياس الاستثناء عليهما لا يصح، وأن جواز تأخيرهما لا يستلزم جواز تأخيره.

وأما ما تمسكوا به من قياس الاستثناء على الكفارة ، فيجاب عنه بما يلي:

أولاً: بأنه قياس في اللغة، لأن الكلام في الاستثناء المنفصل من جهة اللغة، ولا يصح القياس في اللغة كما سبق.

ثانياً: إنه قياس مع الفارق لاختلافهما في الحكم. لأن الكفارة ترفع إثم الحنث، وأما الحنث نفسه فلا يرفع بالكفارة، وأما الاستثناء فإنه يمنع من وقوع الحنث نفسه. فاختلفا فلا يجوز قياس أحدهما على الآخر[3]، فلا يستلزم جواز تأخير الكفارة جواز

---

(١) راجع الإشارات (١٦٣).

(٢) انظر العقد المنظوم للقرافي (١٩٢).

(٣) راجع الإحكام (٢/٤٢٤).

تأخير الاستثناء.

مناقشة دليل القول الثالث:

يجاب عما تمسكوا به، بأن الأدلة المثبتة لوجوب اتصال الاستثناء لم تفرق بين منوى وغير منوى، فتقييدها بغير المنوى تقييد بما لم تتقيد به. ثم إن الكلام في الاستثناء من حيث اللغة، وعن إفادته للسامع، والسامع ليس له إلا الألفاظ. وأما نية المتكلم وإضماره للاستثناء ، فليس مما نحن فيه[1].

مناقشة دليل القول الرابع:

يجاب عما تمسكوا به من أن المجلس جامع للمتفرقات، بأن هذا اعتبار فقهي، والكلام في الاستثناء من حيث اللغة، وبما أن الاستثناء إتمام لما قبله يرتبط به وإفادته متوقفة على هذا الارتباط ، فإن هذا يتنافى مع ما قالوه نظرا لأن المجلس يطول فيحول دون جعل الاستثناء إتماما لما قبله[2].

مناقشة أدلة القول الخامس :

يجاب عن تمسكهم بقوله تعالى : **{لا يستوي القاعدون}** الآية، بوجهين:

الوجه الأول: أن المراد بالقاعدين ليس مطلقا ، وإنما القاعدون ممن وجب عليهم الجهاد ، والذين يقدرون عليه، وأما أصحاب الأعذار وأولو الضرر، فليسوا داخلين فيه، وهذا معلوم من ضرورة الدين، لأن ما يتبادر من القعود إلى الأذهان ، هو القعود عن الواجب، يدل على ذلك أن المفلس لا يقال له عرفا أنه قعد عن الحج والزكاة، فعلى هذا يكون قوله تعالى :**{غير أولى الضرر}** بيان تقرير، وبيان التقرير يجوز فصله بالاتفاق، فليست الآية مما نحن فيه، لأننا نتكلم عن الاستثناء ، وأولوا الضرر ليس مخصصا ولا مستثنى ، وإنما هو بيان تقرير[3].

الوجه الثاني: أن الكلام مبنى على نسخ التلاوة، حيث إن اللفظ السابق أضيف على وجه التكرر، ثم أسقط أحدهما من التلاوة، ونسخ التلاوة جائز بالاتفاق، ويصار

---

(١) راجع الإشارات (١٦٤).

(٢) تيسير التحرير(١/٤٠٧).

(٣) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/٣٢١).

إليه تفاديا من المتكلم بما لا يفيد بنفسه، وليس ثمة ما يضم معه ليكسبه الإفادة، أما ضمه إلى ما تقدم من سنة، فإنه لا يجوز المصير إليه لكونه باطلا عند أكثر الناس، ولهذا لو قال القائل لوكيله "بع داري ممن رأيت" ثم يقول بعد سنة : "إلا من زيد" حكم ببطلان القول الأخير واعتبر المتكلم لاغيا، ومتكلما بالهذر من الكلام.

ثم إن التكرر وإن كان خلاف الأصل، نظرا إلى أن الأصل عدم التكرار، إلا أن جوازه متفق عليه، والنطق بكلام غير مفيد في نفسه، واحالته على كلام سابق بمدة طويلة ليفيد معه، لا يجوز إلا على الشذوذ ، وحمل كلام الله تعالى على ما هو متفق على جوازه أولى من حمله على الشذوذ.

ثم إن مخالفة الأصل توجد أيضا في إحالة الأمر على ما تقدم من سنة، فأصبحت مخالفة الأصل لا بد منها على كلا التقديرين، ولكنها على الأول مخالفة بما هو متفق عليه. وأما على التقدير الثاني، فإنها مخالفة بما هو كالمتفق على بطلانه، فيكون الأول وهو التكرر أولى[1].

وأما ما تمسكوا به من أن الله تعالى لا يغيب عنه شيء،فيجاب عنه بأنهم إن أرادوا به اللفظ المنزل،فإنه يجري على سنن كلام العرب ووفق أساليبهم المتبعة،لأن القرآن نزل بلغتهم فلا يخالفهم، فما جاز فيها يجوز فيه وما امتنع فيها يمتنع فيه. وبما أن انفصال الاستثناء ممتنع في كلام العرب، فإنه يمتنع أيضا في كلام الله وهو اللفظ المنزل[2].

دفع الاعتراضات على أدلة المذهب الأول

أما الاعتراض بوجود القرينة الدالة على ثبوت أحكام الإقرارات رغم جواز انفصال الاستثناء ، فإنه يدفع بان هذه القرينة، إنما تكون ذات أثر لو لم يكن هناك تجويز للاستثناء مؤخرا، أما إذا جاز تأخر الاستثناء، ولو بعد حين، لم يصح الحكم بوجوب الكفارات وثبوت أحكام الإقرارات وغيرها، لأنه بناء على هذا يجوز الاستثناء مادام المكلف حيا، ولا يبعد أن يكون جواز التأخر قرينة على عدم ثبوت الأحكام، فتكون قرينة ثبوتها معارضة بقرينة عدم ثبوتها.

---

(١) العقد المنظوم للقرافي (١٩٢) وما بعدها.

(٢) راجع البرهان (٧٤) والمنخول (٩٥) وحاشية العطار على جمع الجوامع (٣٨/٢).

وأما الاعتراضات الوارد على حديث :"من حلف على يمين" فيدفع أولهما، وهو النقض بالاستثناء المتصل: بان ثمة فرقا بين الاستثناء المؤخر وبين المتصل فإن اليمين قد انعقد ظاهرا في المؤخر ، وأما في المتصل، فإن اليمين لم ينعقد في المستثنى، فإنه تكلم بالحاصل بعد الثنيا، والحديث وارد في الحلف المنعقد بدليل إيجاب الكفارة ونقض اليمين برؤية الخلاف خيرا، لأن الخلاف لا يكون إلا لشيء منعقد، واليمين إنما ينعقد لو لم يكن هناك استثناء، وما دام الحديث واردا في المنعقد حسب الظاهر، دل الحديث على أنه لو جاز الاستثناء مؤخرا لما تعينت الكفارة مخلصا من اليمين، بل صح الاستثناء أيضا، بل هو أولى لأنه أسهل[1]. وإذا ظهر هذا الفرق بين المتصل والمؤخر ، فلا يجوز إيراد أحدهما نقضا للآخر، ولا يلزم من استلزام تعيين الكفارة لعدم جواز الاستثناء المنفصل، استلزامه لعدم جواز المتصل أيضا.

ويمكن دفع هذا الاعتراض أيضا، بأن الحديث يختص بالاستثناء المنفصل لأن المتصل مجمع على صحته، بخلاف المؤخر الذي فقدت صحته هذا الإجماع.

ويدفع الاعتراض الثاني، وهو عدم استلزام جواز التكفير، لعدم جواز غيره بأن الحديث أوجب بورود الأمر في الحديث والأمر للوجوب، وهذا يستلزم عدم جواز غيره، لأن تأخير الاستثناء لو كان جائزا ، لما كان لإيجاب الكفارة معنى، وبمثل هذا يدفع الاعتراض الوارد على مسألة أيوب:لأن الله تعالى أوجب أخذ الضغث والضرب به للبر، ولو كان الاستثناء مؤخرا جائزا لفقد الإيجاب معناه[2].

ومن جهة أخرى، فإن الله سبحانه أراد التيسير على أيوب، ولا شك أن الاستثناء أعلى في التيسير من أخذ الضغث والضرب به، فلو كان الاستثناء المؤخر جائزا، لما تركه الله ، لأن ترك ما هو الأعلى إلى الأدنى لا يليق به تعالى.

فأمره بأخذ الضغث دليل عدم جواز تأخير الاستثناء[3] . ويدفع هذه الاعتراضات بقيت أدلة المذهب الأول سالمة. ونهضت حجة لما ذهبوا إليه من اشتراط الاتصال عادة مطلقا، وترجح مذهبهم على غيره.

---

(١) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/٣٢٢).

(٢) راجع فواتح الرحموت(١/٣٢٢).

(٣) تيسير التحرير(١/٤٠٧).

الشرط الثاني
عدم الاستغراق

يشترط في الاستثناء أن لا يستغرق المستثنى منه، لأن الاستثناء وضع للتكلم بالباقي بعد الثنيا، فلا بد فيه من بقاء شيء يكون متكلما به حتى يتحقق ما وضع له الاستثناء فإذا استغرق المستثنى منه لا يبقى شيء بعده، حتى يكون متكلما به، فيؤدي ذلك إلى اللغو في الكلام فيبطل(1).

ففي حالة الاستغراق، إذا كان الاستثناء بلفظ الصدر، بأن كان لفظ المستثنى عين لفظ المستثنى منه، مثل (عبيدي أحرار إلا عبيدي) أو مساويا لمفهومه ومتحدا معه في ما يصدق عليه، مثل (عبيدي أحرار إلا مماليكي) فإذا كان كذلك، فبطلانه متفق عليه، ولا خلاف فيه سوى ما نقله القرافي عن ابن طلحة ما يفيد قوله بصحة هذا الاستثناء واعتباره لهذا القول، حيث قال ابن طلحة في كتابه المسمى بالمدخل في الفقه :"إذا قال أنت طالق ثلاثا إلا ثلاثا فهل يلزمه الثلاث أم لا؟ قولان، فالقول بلزومها بناء على بطلان استثنائه، والقول بعدم لزومها وهو الذي يظهر بناء على صحة استثنائه". ولكن خلاف ابن طلحة باطل، لكونه مسبوقا بالإجماع، فلا يقدح في كون بطلان هذا الاستثناء متفقا عليه(2).

وأما إذا كان الاستثناء المستغرق بغير لفظ للمستثنى منه وغير ما يساويه، مثل (عبيدي أحرار إلا هؤلاء)، وكان الذين أشير إليهم بهؤلاء هم كل عبيده، أو قال: (عبيدي أحرار إلا سالما وغانما وراشدا) ، وكان المسمون هم كل ما يملكه من العبيد، ففيه خلاف الحنفية، حيث إنهم أجازوا هذا الاستثناء، وحكموا بعدم امتناعه(3)، وحكموا بعدم عتق واحد من عبيده، نظرا لصحة هذا الاستثناء ، وتمسكوا في ذلك بأمرين.

---

(1) راجع الأسنوى شرح المنهاج (99/2) والتقرير والتحرير (266/1ـ267).

(2) راجع العقد المنظوم (200) ورفع الحاجب (301/1) والإبهاج (435) والإشارات (164) وشرح المحصول للأصفهاني (1/3ـ2).

(3) انظر التقرير والتحبير (267/1) ومسلم الثبوت مع شرحه (323/1ـ324).

الأول: أن امتناع الاستثناء المستغرق في ظاهر العنوان، بـأن يتحد عنوان المستثنى منه والمستثنى ، أو يقرب عنوانهما من الاتحاد، وذلك إنما يتحقق فيما إذا كان لفظ المستثنى عين المستثنى منه أو مساويا له، أما ما ذكرنا من المشار إليهم والمسمين، فلا يوجد فيه اتحاد العنوان ولا ما يقرب منه. وإنما هما لفظان متغايران في الاثنين، فلم يوجد فيهما ما ينبني عليه الامتناع[1].

الثاني: أن الاستثناء تصرف لفظي، فصحته تتوقف على صحة اللفظ وتنبني عليها، أما صحة الحكم، فلا دخل لصحة الاستثناء بها، لعدم ابتنائها عليها، لكون الحكم خارجا عن نطاق التصرف اللفظي، يدل على ذلك ، أن اللفظ قد يصح مع عدم صحة الحكم، كقول القائل لزوجته: "أنت طالق ألفا إلا تسعمائة وتسعة وتسعين طلقة" فالاستثناء هنا صحيح، حيث لا يقع سوى طلقة واحدة، مع أن الألف غير صحيحة من جهة الحكم، لأن الشرع حدد الطلاق بالثلاث لا مزيد عليه، فلو كانت صحة اللفظ مبنية على صحة الحكم، لما صح هذا الاستثناء لعدم صحة حكم الألف فيه[2].

ويجاب عما تمسكوا به بأن المراد من صحة الاستثناء أو عدم صحته، هو أن يكون له أثر في الحكم أو لا يكون له هذا الأثر، لأن فائدة الألفاظ هي إفادة مراد المتكلم ، فإذا لم تفد فائدتها ولم تثمر ثمرتها، يكون وجودها كعدمها. وإننا حينما نحكم على كلام باللغو، إنما نحكم لأجل عدم ترتب الحكم عليه وخلوه من الفائدة ، لا لعدم انتظامه من الناحية اللفظية والتركيبية، ولذلك كون الاستثناء تصرفا لفظيا، لا يمنع من بطلانه عندما يكون لغوا غير مفيد للحكم، وإن الدليل الدال على بطلان الاستثناء المستغرق، وهو عدم بقاء شيء يكون متكلما به يجري فيما ذكره أيضا، حيث إن الدليل لم يفرق بين أن يكون لفظ المستثنى عين لفظ المستثنى منه، أو ما يساويه، وبين غيرهما، فجريان الدليل فيهما على السواء، لأن في الجميع لا يبقى شيء يكون متكلما به. والحكم هو المعول عليه في هذا الباب.

وأما ما تمسكوا به من عدم صحة الألف من جهة الحكم، فلا حجة لهم فيه، لأن عدم صحته يأتي من دليل خارج عن أسلوب الاستثناء، ذلك هو تحديد الشرع للطلاق

---

(١) راجع تيسير التحرير (١/٤١٠).

(٢) انظر التقرير والتحبير (١/٢٦٧).

بالثلاث، وكلامنا في الحكم الذي يفيده أسلوب الاستثناء نفسه، فهو ليس مما نحن فيه.

أضف إلى ذلك أننا نتكلم عن الاستثناء ، لا عن لفظ المستثنى منه. على أن صحته لفظا، يرجع إلى أن الاستثناء فيه ليس مستغرقا، فلو قال (إلا ألفا)، حكموا ببطلانه، وهذا دليل على أن صحته تتغير بتغير الحكم الذي يفيده الاستثناء.

استثناء الأكثر أو المساوى

بعد أن اتفق العلماء على بطلان الاستثناء المستغرق، فقد اتفقوا أيضا على جواز استثناء الأقل من نصف المستثنى منه.

وأما استثناء ما يساوى المستثنى منه بان استثنى النصف، أو استثناء الأكثر من النصف فقد اختلفت مذاهب العلماء فيهما على النحو التالي[1]:

* ***المذهب الأول:*** جواز استثناء المساوى والأكثر، وهذا مذهب الجمهور.
* ***المذهب الثاني:*** جواز استثناء المساوى والمنع من الأكثر، وهذا مذهب الحنابلة.
* ***المذهب الثالث:*** جواز استثناء الأقل والمنع من المساوى والأكثر، وهذا مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني.

الأدلة:

أدلة المذهب الأول:

استدل الجمهور على جواز استثناء الأكثر بما يلي:

أولاً: قوله تعالى :**{إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين}** وقوله :**{لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين}**.

ذلك أنه في الآية الأولى، استثنى الغاوون من المخلصين وفي الآية الثانية بالعكس، حيث استثنى المخلصون من الغاوين، فإن كان كل منهما مساويا للآخر فقد

---

(١) راجع مذهب العلماء في هذا الموضوع في المستصفى (٣٨/٢) والمحصول للرازي(ص/٥٢٩ــ٥٣٠) وشرح المحصول (٣/١ــ٦) والإحكام (٤٣٣/٢ــ٤٣٨) ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد وحاشية السعد (١٣٨/٢ــ١٣٩) والمنهاج مع شرحيه الأسنوى والبدخشي (٩٦/٢ــ٩٩) وتيسير التحرير (٤١٠/١ــ٤١١) والتقرير(٢٦٦/١ــ٢٦٨) وروضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة مع شرحه نزهة الخاطر للشيخ بدران (١٨٢/٢) وشرح الكوكب المنير(١٩٠) العدة للقاضي ابي يعلى (٩٣) وشرح مسلم الثبوت (٣٢٣/١ــ٣٢٦).

استثنى النصف، وإن كان أحدهما أكثر من الآخر فقد أستثنى الأكثر.لأن كلا منهما قد استثنى من الآخر،فأيهما أكثر استثنى من الاخر،فدل على جواز استثناء الأكثر،وإذا ثبت استثناء الأكثر وفقد ثبت استثناء المساوى بطريق أولى[1].

ويمكن أن يستدل بالآية الأولى فقط من وجه آخر:

ذلك أن الغاوين الذين استثنوا من العباد أكثر من المخلصين ، ومن في قوله: (من الغاوين) بيانة يبين (من اتبعك) لأن كل الغاوين متبعون للشيطان، فيكون استثناء (من اتبعك) استثناء للغاوين، والغاوون أكثر من غيرهم، يدل على ذلك قوله تعالى : **﴿وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين﴾** فقد دلت الآية على أن أكثر الناس غاو، لأنها دلت على أن أكثر الناس ليس بمؤمن، وكل من ليس بمؤمن غاو.

وبهذا ثبت صحة جواز استثناء الأكثر. وإذا ثبت ذلك، فقد ثبت جواز استثناء المساوى وهو الأقرب بطريق أولى[2].

ثانياً: قوله تعلى بلسان رسول الله صلى الله عليه وسلم : "كلكم جائع إلا من أطعمته" كما في صحيح مسلم.

وجه الاستدلال أن المستثنى، وهو من أطعمه الله أكثر، فدل الحديث القدسي على جواز استثناء الأكثر، وبالأولى يدل على جواز استثناء المساوى[3].

ثالثاً: إن من أقر وقال :"له على عشرة إلا تسعة" فقد اتفق الفقهاء على لزوم واحد على المقر، وهذا دليل على أن الاستثناء صحيح لغة وعرفا، لأنه لو لم يكن صحيحا لغة لما حكموا بصحته، لأنهم عارفون باللغة، مدركون لأسرارها، عالمون بمراميها، مميزون بين صحيحها وخطئها[4].

---

(١) راجع الإحكام (٢/٤٣٣ـ٤٣٤) والمختصر مع شرح العضد وحاشية السعد (١٣٩/٢) والمنهاج مع شرحي البدخشي والأسنوى (٩٦/٢ـ٩٩) وانظر أيضا الإشارات(١٦٤).

(٢) راجع المختصر والعضد والسعد (١٣٩/٢) والمنهاج مع البدخشي والأسنوى(٩٦/٢ـ٩٩) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٣٤٣/١).

(٣) راجع المختصر والعضد (١٣٩/٢) والتقرير والتحبير (٢٦٧/١) ومسلم الثبوت مع شرحه (٣٢٥/١) وانظر أيضا كاشف اليوز (٥٦٦) والإشارات (١٦٤).

(٤) انظر كاشف الرموز(٥٦٧) والإشارات (١٦٤) وراجع أيضا الإحكام (٢/٤٣٤ـ٤٣٥) والمختصر مع العضد (١٣٩/٢) والتقرير والتحبير (٢٦٧/١) ومسلم الثبوت مع شرحه (٣٢٥/١).

رابعاً: استدلوا بقول الشاعر:

أدوا التي نقصت تسعين من مئة ثم ابعثوا حكما بالحق قوالا

وجه الاستدلال أن التسعين التي أخرجت من المئة أكثر من الباقي بعد الاستثناء، وهو العشرة[1].

خامساً: احتجوا بقياس استثناء الأكثر على استثناء الأقل، وعلى التخصيص بالمنفصل بجامع أن الكل إخراج من الجملة ما لولاه لدخل فيها،وما دام كل من استثناء الأقل، والتخصيص بالمنفصل جائزا،لزم أن يكون استثناء الأكثر جائزا أيضا[2].

سادساً: تمسكوا بقوله تعالى: **{يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلا نصفه }**[3] الآية وجه الاستدلال أن الآية استثنت النصف، والنصف مساو لما بقي بعد الاستثناء وهو النصف الآخر[4].

<u>أدلة المذهب الثاني و الثالث:</u>

تمسك الحنابلة والقاضي بما يلي:

أولاً: إن الاستثناء وارد على خلاف الأصل للضرورة التي اقتضت وجوده ، فيقتصر به على قدرها، وذلك أن الاستثناء إنكار بعد إقرار ، وهذا لا يجوز، فالأصل يقتضي عدم جوازه بجميع أقسامه، سواء كان الاستثناء مطلقا أو كان استثناء الأقل أو المساوى أو الأكثر ، ولكن الضرورة تقضى جواز الاستثناء في الأقل لتعرضه للنسيان كثيرا، لأن النفس قليلا ما تلتفت إليه، فيستدرك بالاستثناء ، ولذلك خالفنا الأصل في الأقل وعد لنا عنه فيه، ولكن هذه الضرورة لا توجد بالنسبة لاستثناء المساوى أو الأكثر، لعدم سريان النسيان إليهما إلا نادرا ، وهذا الندور لا يقتضى مخالفة الأصل فبقيا عليه ولم يعدل عنه فيهما[5].

---

(١)راجع المستصفى (٣٨/٢) والإحكام (٤٣٤/٢) والإشارات (١٦٤) .

(٢) انظر المراجع السابقة.

(٣) المزمل الآية٣.

(٤) المراجع السابقة.

(٥) راجع كاشف الرموز (٥٦٧) وانظر أيضا الأحكام (٤٣٦/٢ـ٤٣٧) والمختصر مع العضد (١٣٩/٢) والإبهاج (٤٣٧).

هذا. وإن الحنابلة يتوسعون في هذا الدليل، ويوسعون دائرة الضـــرورة بحيـث تشمل المساوى أيضا.ويجعلونه كثير التعرض للنسيان مثل الأقل، فيخالفون الأصـل فيه لمكان الضرورة،ويحصرون عدم الضرورة والبقاء على الأصل على الأكثر فقط[1].

ثانياً: لو قال المقر " له على مئة إلا تسعة وتسعين" استقبح ذلـــك، ومــا ذلـك الاستقباح إلا لعدم كونه من لغة العرب، لأن ما استقبحوه في لغتهم لا يكـــون منــها، ومنشأ هذا الاستقباح هو كونه استثناء للأكثر، وكون الباقي وهو الواحد أقل . فدل هـذا على أن استثناء الأكثر ليس من لغة العرب، فيكون باطلا[2].

المناقشة

مناقشة أدلة المذهب الأول:

ورد على ما تمسكوا به من الآيتين عدة اعتراضات منها:

أولاً: إن التمسك بهما إنما يتم لو كان المستثنى في أحدهما عين المستثنى منــــه في الآخر، والمستثنى منه في أحدهما عين المستثنى في الآخر، وليس الأمر كذلـك لأن الغاوين في قوله تعالى :**{إن عبادي}** الآية. لم يستثن من المخلصين الذي هو المسـتثنى في الآية الثانية، وإنما استثنى من غير الغاوين، أقل من غير الغاوين وهم العباد الذيـن لا سلطان لإبليس عليهم، وغير الغاوين أعم من المخلصين لشموله لهم ولغــيرهم، لأن عدم الغوي لا يستلزم الإخلاص إذ لا يلزم من انتفاء سلطة إبليـــس عــن شـخص أن يرتقى إلى درجة الإخلاص. فقد دلت الآية على أن الغاوين، ولم تتطرق الآية لكـــون الغاوين أقل من المخلصين ، حتى يكون على العكس في قوله تعالى:**{ فبعزتك}** الآيـــة، حيث أصبح المخلصون المستثنى في هذه الآية، وبما ثبت في الآية الأولى كونه أكـــثر من الغاوين، فإن الآية الثانية تدل على استثناء الأكثر.فالاحتجاج بالآيتين إنما يتـم لــو كان المخلصون هم غير الغاوين ولم يثبت ذلك بدليل[3].

---

(١) راجع الأسنوى شرح المنهاج (٩٩/٢) ومسلم الثبوت مع شرحه (٣٢٥/١).

(٢) راجع الإحكام (٤٣٧/٢) والمختصر مع العضد (١٣٩/٢) والتقرير والتحبير (٢٦٧/١) ومسـلم الثبوت مع شرحه (٣٢٦/١) وانظر أيضا العدة للقاضي ابي يعلى(٩٣).

(٣) انظر شرح الأسنوى على المنهاج (٩٨/٢).

وبناء على ما ذكرنا تكون الآية الثانية وهي قوله تعالى:**{فبعزتك}** الآية. دالة على أن المخلصين أقل من المستثنى منه. ذلك أنه بعد استثناء المخلصين يبقى الغاوون والذين لم يغووا ولم يرتقوا إلى درجة الإخلاص، فيكون المستثنى منه أكثر ويكون المستثنى أقل فتكون الآية دالة على استثناء الأقل[1].

وقد ذكرنا فيما سبق أن قوله تعالى: **{إن عبادي}** دليل على أن الغاوين أقل من غير الغاوين وهم الذين لا سلطان لإبليس عليهم. فنخلص من ذلك إلى أن كلا من الآيتين ليس فيه إلا استثناء الأقل فيسقط الاحتجاج بهما لاستثناء الأكثر.

ثانياً: لا احتجاج بالآيتين على المطلوب ولو سلم كون المراد من غير الغاوين المخلصين، واستثناء الغاوين منهم في قوله تعالى**{إن عبادي}** الآية، لعدم التسليم باستثناء المخلصين من الغاوين في الآية الثانية، حتى يحصل العكس بين الآيتين فيثبت المطلوب، ذلك أن قوله تعالى:**{فبعزتك}** إنما يدل على استثناء المخلص من الذين أقسم إبليس على إغوائهم لا ممن ثبتت غوايتهم بالفعل، إذ لا يلزم من قسم إبليس أن تحصل الغواية للمقسم على إغوائهم، وحينئذ يكون المخلصون المستثنى أقل من المستثنى منه وهو المقسم على إغوائهم ، وهو فريقان :الغاوون فعلا، والذين لم تحصل لهم الغواية رغم قسم إبليس، فتكون الآية دالة على استثناء الأقل. وقد دلت الآية الأولى على أن الغاوين المستثنى أقل من المخلصين المستثنى منه، فيكون كل من الآيتين دالا على استثناء الأقل فلا يثبت المطلوب[2].

ثالثاً: إن الاحتجاج بقوله تعالى:**{ إن عبادي}** الآية. مبنى على أن للاستثناء وهذا غير مسلم، بل ان (إلا) في الآية بمعنى لكن، فسقط الاحتجاج بها[3].

رابعاً: للخصم أن يقول إننا إنما نمنع من استثناء الأكثر إذا كان عدد المستثنى والمستثنى منه مصرحا به. وأما عند عدم التصريح بالعدد، فإننا لا نمنع من استثناء الأكثر، وإنما نحكم بصحته، والآية من قبيل الثاني المحكوم بصحته، لا من الأول الذي نمنعه فلا حجة لكم فيها علينا[4].

---

(١) انظر شرح الأسنوى على المنهاج (٢/٩٨).
(٢) المرجع السابق.
(٣) راجع الإحكام(٢/٤٣٥).
(٤) شرح الأسنوى على المنهاج (٢/٩٨).

خامساً: إن قوله تعالى :**{وما أكثر الناس}** الآية لا يدل على أن الأكثرين من بني آدم غاوون ، وإنما يدل على أن الأكثرين ممن بعث إليهم النبي صلى الله عليه وسلم كذلك وهم الموجودون من حين بعثه إلى قيام الساعة، لأن الألف واللام في (الناس) للعهد، يدل عليه قوله تعالى:**{ولو حرصت}** والخطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم، وحرصه إنما كان على إيمان من بعث إليهم. وكون الغاوين أكثر من بعث إليهم النبي عليه الصلاة والسلام لا يستلزم أكثريته بالنسبة لجميع بنى آدم والكلام مع إبليس في قوله تعالى:**{إن عبادي}** الآية، كان من نسل آدم جميعهم، وهذا القول هو الذي استثنى منه الغاوون.

والاستدلال إنما يتم لو كانت الآية الثانية دالة على أن الغاوين أكثر بالنسبة لنسل آدم جميعهم لا بالنسبة إلى طائفة مخصوصة[١].

وأما ما تمسكوا به من حديث: (كلكم جائع) فقد ورد عليه ما يلي:

إن الخطاب في (كلكم) للحاضرين في مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم، والمعنى كلكم جائع إلا من أطعمه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن أطعمه الرسول يجوز أن يكون أقل ممن لم يطعمه، فيكون في الحديث استثناء الأقل، فلا حجة في الحديث على استثناء الأكثر[٢].

وأما ما تمسكوا به من اتفاق الفقهاء على صحة :"له على عشرة إلا تسعة" فغير مسلم، لأن الذين حكموا بلزوم الواحد المقتضى لصحة الاستثناء هم الفقهاء القائلون بصحة استثناء الأكثر ، وأما الذين يمنعون استثناء الأكثر والمساوي، فإنهم يخالفون في صحة هذا الاستثناء ويعتبرونه كاستثناء المستغرق، فدعوى الاتفاق على صحته غير صحيح[٣].

واما استدلالهم بالشعر، فقد اعترض عليه بأنه خال من الاستثناء، لأن معناه: (أدوا المئة التي سقط منها تسعون) ، ولا يشترط أن يكون سقوطها بالاستثناء لعدم

---

(١) راجع مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت(٣٢٥/١).

(٢) المرجع السابق.

(٣) راجع الإحكام (٤٣٦/٢).

تعينه لذلك، بل يجوز أن يكون بطريق آخر غير الاستثناء، كأن يقول: "أسقطت تسعين من مئة" فلا حجة فيه على استثناء الأكثر لكونه ليس مما نحن فيه[1].

وأما ما احتجوا به من قياس استثناء الأكثر على التخصيص بالمنفصل واستثناء الأقل ، فقد اعترض عليه بما يلي:

* ***أولاً:*** إنه قياس فاسد لكونه قياسا في اللغة، وهو لا يصح.

* ***ثانياً:*** إنه قياس مع الفارق. أما التخصيص ، فلأنه قد يكون بدليل لفظي منفصل، وبدليل غير لفظي، بخلاف الاستثناء الذي لا يكون إلا بدليل لفظي متصل.

وأما استثناء الأقل ، فلأنه مستحسن غير مستقبح، بخلاف الأكثر الذي هو مستقبح مستهجن، فلا يقاس ما استقبحوه واستهجنوه على ما استحسنوه[2].

وأما قوله تعالى :**{يا أيها المزمل}** فلا حجة فيه على جواز استثناء النصف لأن(النصف) المذكور في الآية ليس مستثنى ، بل ظرف للقيام فيه والتقدير :**{قم الليل ونصفه إلا قليلا}**[3] .

مناقشة أدلة المذهب الثاني والثالث:

يجاب عما تمسكوا به من أن الاستثناء على خلاف الأصل. إن كونه على الأصل، وكون الأصل عدمه غير مسلم، لأن الاستثناء عبارة عن أداء المتكلم لمقصوده بطريق أطول، والمتكلم حر في التعبير عما يريده بالطريق الذي يراه، ولا حجر عليه في التعبير، والأصل يقتضي قبول الاستثناء ، لأن تحقيق صدق المتكلم يمكن به، وبه أيضا يدفع الضرر عنه[4].

وأما دعوى كونه إنكارا بعد إقرار فغير مسلمة، لأنها متوقفة على ورود حكمين مختلفين على المستثنى في الاستثناء، بأن يثبت ثم ينفي، وليس الأمر كذلك، فإن الحكم الثابت في حقه هو حكم واحد، وهو النفي وأما الحكم الآخر وهو الإثبات فهو في حق

---

(١) الإحكام (٢/٤٣٥).

(٢) راجع المستصفى (٢/٣٨) والإحكام (٢/٤٣٥_٤٣٦).

(٣) انظر المرجعين السابقين.

(٤) راجع الإحكام (٢/٤٣٧) وفواتح الرحموت (١/٣٢٦).

الباقي بعد الاستثناء فقط ، ولا يشمل المستثنى، لأن الاستثناء إسناد بعد إخـراج، فلـو قال المقر :"له على عشرة إلا ثلاثة" يراد بالعشرة جميع أفرادها دون أن يحكـم عليـه بشيء ثم حكم بالإسناد بعد إخراج الثلاثة، فيكون الإسناد إلى سبعة[1].

ثم لو كان كما ذكروه، لما وقع الاستثناء في كلام الله تعالى، لأنه تعالى بـريء عن الضرورة، منزه عن النسيان، بل وقع في كلامه تعالى استثناء الأكثر، كمـا فـي قوله تعالى:{إن عبادي} الآية، على ما سنبينه أن شاء الله ، مع انتفاء العلـة لمخالفـة الأصل في نظرهم وهي القلة[2].

وأما تمسكهم باستقباح: "له على مئة إلا تسعة وتسعين". فيجـاب عنـه ، بـأن الاستقباح لا يستلزم البطلان،بدليل وجود هذا الاستقباح في بعض صور الاستثناء مـع صحتها، مثل قول المقر: "له على عشرة إلا دانقا، ودانقا إلى عشـرين دانقـا"، فإنـه يستقبح مع الاتفاق على صحته، لأنه فيه استثناء الأقل،لأن مجموع مـا اسـتثناه مـن الدوانق ثلث العشرة.

فلو كان الاستقباح مؤديا إلى البطلان، لما حكم بصحـة هـذه الصـورة مـع استقباحها[3]. ثم أن سبب الاستقباح ليست أقلية الباقي، وإلا لما وجد في هذه الصـورة مع انتفاء كون الباقي أقل.

بل الاستقباح راجع إلى طول الكلام بلا داع، والاستقباح أن كان ينافي بلاغـة الكلام، فإنه لا ينافي صحة العبارة لغة، وكلامنا في صحة العبارة لا في بلاغة الكـلام، ويستوى فيما ذكرنا استثناء الأكثر والأقل[4].وبهذا بطل احتجاجهم بمـا ذكـروا مـن الدليلين، ولم ينهضا حجة لإثبات المطلوب وهو امتناع استثناء المساوى والأقل.

<u>دفع ما أمكن دفعه من الاعتراضات الواردة على أدلة المذهب الأول:</u>

أما ما اعترضوا به على الاحتجاج بالآيتين بأن قوله :"إن عبادي الآية. فيه

---

(1) راجع شرح المختصر للعضد وحاشية السعد (٢/١٣٩) والأسنوى شرح المنهاج (٢/٩٦ــ٩٩).

(2) المرجع السابق.

(3) راجع كاشف الرموز (٥٦٨) وانظر أيضا الإحكام (٢/٤٣٧ــ٤٣٨) والمختصـر مـع العضـد (٢/١٣٩).

(4) راجع التقرير والتحبير (١/٢٦٧).

استثناء الأقل لأن الغاوين أقل:

فمدفوع بثبوت كون الغاوين أكثر بالكتاب والسنة.

<u>أما الكتاب فآيات كثيرة منها:</u>

١. قوله تعالى : **{ وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين}**[١].

٢. قوله تعالى : **{ وقليل من عبادي الشكور}**[٢].

٣. قوله تعالى : **{ ولا تجد أكثرهم شاكرين}**[٣].

٤. قوله تعالى : **{ ولكن أكثرهم لا يعقلون } {ولا يؤمنون}**[٤].

<u>وأما السنة:</u>

فهي : ما روى البخاري عن أبي سعيد[٥] الخدرى رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يقول الله يوم القيامة يا آدم، يقول لبيك ربنا وسعديك، فينادى بصوت:إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثا إلى النار، قال: يا رب وما بعث النار. قال: من كل ألف أراه، قال تسعمائة وتسعة وتسعون، فحينئذ تضع الحامل حملها ، ويشيب الوليد،وترى الناس سكارى وما هم بسكارى، ولكن عذاب الله شديد، فشق ذلك على الناس حتى تغيرت وجوههم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: من يأجوج ومأجوج تسعمائة وتسعة وتسعون، ومنكم واحد، أنتم في الناس كالشعرة السوداء في جنب الثور الأبيض، أو كالشعرة البيضاء في جنب الثور الأسود، إني لأرجو أن تكونوا ربع أهل الجنة، فكبرنا، ثم قال:ثلث أهل الجنة، فكبرنا ثم قال: شطر أهل الجنة ، فكبرنا".فنسبه أهل الجنة إلى أهل النار نسبة الواحد إلى الألف، وإن نسبتنا إلى يأجوج ومأجوج نسبة الملح إلى الطعام، ويأجوج ومأجوج كفرة غاوون[٦].

---

(١) يوسف الآية١٠٣.

(٢) سبأ الآية١٣.

(٣) الأعراف الآية١٧.

(٤) هود الآية ١٧.وراجع الإحكام (٢/٤٣٤).

(٥) هو:سعد بن مالك، أبو سعيد الخدرى، الصحابي الجليل المتوفى سنة ٧٤هـ راجع الإصابة (٢/٣٢).

(٦) انظر فواتح الرحموت (١/٣٢٤).

وأما اعتراضهم بعدم تسليم استثناء المخلصين من الغاوين في قوله :**{فبعزتك}** الآية فيدفع بأن قسم إبليس على إغوائهم يلزم منه كونهم غاوين في نظر إبليس بدليل قسمه، لأنه في اعتقاده، لا يقسم على شيء إلا إذا تأكد من حصول ما أقسم عليه. والاستثناء إنما حصل في كلامه هو، فيحمل على ما أرداه،وهو يريد بغير المخلصين الغاوين، لأن من أقسم على إغوائهم هم غاوون في نظره بقطع النظر عن حصول الغواية لهم في الواقع أم لا. وبهذا يثبت كون الاستثناء في الآية الثانية على العكس منه في الأولى.

وأما اعتراضهم على الاحتجاج بقوله تعالى: {إن عبادي} الآية ، بأن (إلا) بمعنى (لكن) فيدفع بان استعمال (إلا) بمعنى لكن استعمال مجازي، لا يصار إليه عند وجود القرينة المانعة من حملها على الاستثناء، ولا توجد هذه القرينة، فتحمل على معناها الحقيقي.

وأما اعتراضهم بمنع استثناء الأكثر عند التصريح بعدد المستثنى والمستثنى منه، فمدفوع بما ذكرنا من اتفاق الفقهاء على لزوم الواحد في قول المقر: "له على عشرة إلا تسعة" حيث استثنى الأكثر وعددهما مصرح به.

وأما اعتراضهم بتخصيص الناس بالمجودين في عصره صلى الله عليه وسلم أو الذين بعث إليهم بناء على أن اللام للعهد، فيدفع بان كون اللام للعهد غير مسلم، بل اللام للجنس، يدل على ذلك ما سبق ذكره مما صح عن الرسول صلى الله عليه وسلم من أن حصة الجنة من كل ألف واحد والباقي حصة النار.

وكذلك الآيات التي ذكرناها، والتي دلت على أن الأكثرية غير المؤمنين بالإطلاق. وأما قوله :**{ولو حرصت}**، فليس فيه دلالة على تخصيص حرصه على من بعث إليهم، لأن من طبيعة الرسالة الحرص على إيمان الناس مطلقا، بقطع النظر عن كونهم من بعث إليهم أو غيرهم من السابقين أو اللاحقين.

ويعتضد ذلك بما ذكرنا من الآيات التي لم يرد فيها ذكر حرص الرسول صلى الله عليه وسلم. فإذا، الآية دلت على أكثرية الغاوين وبالنسبة إلى نسل آدم جميعهم لا بالنسبة إلى طائفة مخصوصة، فتم الاحتجاج بها.

وأما ما اعترضوا به على الدليل الثاني، وهو حديث(كلكم جـــائع) بتخصيـص الخطاب للحاضرين في مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم، فيدفع بان هذا الاعتراض إنما نشأ من جعل الخطاب صادرا من الرسول وليس كذلك، فإن الحديث حديث قدسي، والخطاب صادر من الله تعالى بلسان رسوله، فاندفع هذا الاعتراض وتـــم الاحتجـــاج بالحديث. وأما ما اعترضوا به على الدليل الثالث، وهو اتفاق الفقهاء بأن حكاية الاتفاق غير صحيحة، نظرا لوجود الخلاف فيه. فيجاب عنه: بأن خلاف المخـــالفين إن كـــان يقدح في ثبوت الإجماع وكونه من الجميع، فإنه لا يقدح في ثبوت الاحتجاج بـــه، لأن غاية ما يؤدي إليه اعتراضهم هو جعل إطلاق الإجماع على ما ذكـــر مـــن الاتفـــاق تسامحا وجعل اتفاقهم اتفاق الأكثرية لا الجميع، ولا شك أن الأكثرية من الفقـــهاء، إذا اتفقوا على لزوم الواحد في قول المقر :"له على عشرة إلا تسعة"، فإنهم لا يتفقون على ذلك سدى، وإنما لعلمهم بصحة ذلك في اللغة لأنهم كما قلنا عارفون باللغة.فالاحتجـــاج به ثابت لا يهزه هذا الاعتراض.

وأما اعتراضاتهم على الدليل الرابع، وهو الشعر، وعلى الخامس وهـــو قيـــاس استثناء الأكثر على التخصيص بالمنفصل وعلى استثناء الأقل وعلى الســـادس، وهـــو قوله تعالى:{يا أيها المزمل} فيه اعتراضات قوية لا تقبل الدفع وتسقط الاحتجاج بـــهذه الأدلة، ولكن سقوط الاحتجاج بها لا يؤثر في ثبوت الاحتجاج بســـابقتها فـــي إثبـــات المطلوب. ولهذا فإن مذهب الجمهور يبقى هو المذهب الراجح حسبما يظهر لنا.

من ثمرات هذا الخلاف:

ترتب على هذا الخلاف ، اختلاف العلماء في قول المقر:"له علـــى عشـــرة إلا ستة" فذهب الحنابلة إلى أن المقر يلزمه عشرة ويلغوا الاستثناء، استناداً إلى أصلهم فـــي عدم جواز استثناء الأكثر.وكذا عند القاضي فيما لو قال:"إلا خمسة" . نظرا لعدم صحـــة استثناء المساوى أيضا عنده . وأما عند الجمهور ، فالاستثناء صحيح فـــي الوجـــهين. ففي إلا وليلزم المقر (أربعة) ، وفي الثاني يلزمه(خمســـة)، نظـــرا لجـــواز اســـتثناء المساوى والأكثر عندهم[1].

---

(١) انظر نيل المآرب (٢/٢٨٣).

٣. المطلب الثالث

آراء العلماء في كون

الاستثناء من الإثبات نفيا وبالعكس

مبنى هذه المسألة هو أن هناك معارضة بين حكم المستثنى منه وحكم المستثنى، وهذه المعارضة يثبتها الاستثناء، فيبين أن للمستثنى حكما معارضا للمستثنى منه، فإذا كان حكم المستثنى منه الإثبات، بأن كان مثبتا يكون حكم المستثنى النفي، فيكون منفيا، وإن كان حكم المستثنى منه النفي بأن كان منفيا، يكون حكم المستثنى الإثبات فيكون مثبتا.

مثال الأول: قوله تعالى: **{فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما}**(1). فالمستثنى منه وهو ألف سنة، ثبت له حكم وهو ثبوت اللبث فيه، فينفى هذا الحكم من المستثنى، وهو: خمسين عاما، فيكون حكمه نفي اللبث فيه، فيكون الاستثناء من الإثبات نفيا.

ومثال الثاني: قوله تعالى :**{إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين}**(2) فحكم المستثنى منه، وهو العباد نفي سلطان إبليس عليهم، فيكون حكم المستثنى،وهو:من اتبعك.إثبات سلطانه عليهم(3).

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة(4).فذهب الجمهور من الشافعية والمالكية والحنابلة إلى أن الاستثناء من الإثبات نفي وبالعكس، ووافقهم في ذلك طائفة من

---

(١) العنكبوت الآية١٤.

(٢) الحجر الآية٤٢.

(٣) العقد المنظوم للقرافي(ص/٢٠٤).

(٤) راجع مذاهب العلماء في هذه المسألة في المحصول للرازي (٥٣٠-٥٣١) والمختصر مع شرح العضد وحاشية السعد (٢/١٤٢-١٤٤) والعقد المنظوم للقرافي (٢٠٤) وما بعدها، والمنهاج مع شرحي الأسنوي والبدخشي (٢/٩٩-١٠١) وشرح المحصول للأصفهاني (٣/٦-١١) والمنار للنسفي مع شرحه نور الأنوار وحاشية قمر الأقمار (٢/٧٢-٧٣) وكشف الأسرار لعبد العزيز البخاري (٣/٣٢٧-٣٣٢) وحاشية العطار على جمع الجوامع (٢/٤٣-٤٥) والقواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام الحنبلي (٢٦٣).

الحنفية المحققين، منهم الإمام فخر الإسلام[1] والإمام شمس الأئمة، والإمام أبو زيـــد[2] وغيرهم.

وذهب أكثر الحنفية إلى خلاف ذلك وقالوا لا حكم فيه أصلا لا نفيا ولا إثباتا بل هو مسكوت عنه. وإنما الاستثناء ، لبيان أن حكم الصدر على ماعدا المســـتثنى مـن متناولات المستثنى منه.

الأدلة

أدلة الجمهور:

استدل الجمهور لما ذهبوا إليه بما يلي:

◆ *أولاً:* لو لم يكن الاستثناء مفيد لحكم مخالف لحكم صدر الكـــلام، لـــزم أن يكون الاستثناء المنقطع لغوا، لأن عند عدم إفادة الاستثناء لذلك، يكون ذكر المســـتثنى وعدمه سوءا، إذ الاستثناء غير مفيد لإخراجه، فكأنه مسكوت عنه، وكان قبـــل ذكـــره مسكوتا عنه أيضا، فاستوى ذكره وعدم ذكره ، فوجب أن يكون مفيدا لحكـــم مخـــالف تفاديا للغو من الكلام، وإذا كان في المنقطع مفيدا للحكم، لزم أن يكون مفيدا لذلك فـــي المتصل أيضا لاستعمالهما على نمط واحد، فالفرق بينهما يكون أحدهمـــا مفيـــدا دون الآخر ترجيح بلا مرجح، وذلك باطل، فثبت إفادتهما لحكم مخالف[3].

◆ *ثانياً:* نقل عن أهل العربية أن الاستثناء من الإثبات نفي وبالعكس ، وإثبـــات مدلولات الألفاظ يعتمد على ما نقل عنهم[4].ثم إن من زعم أن زيدا ليس بقـــائم، قـــال علماء المعاني: يصلح أن يرد عليه بقول القائل :"ما زيد إلا قائما" وهذا الكـــلام مـــن هؤلاء العلماء مبنى على إفادة الاستثناء لحكم مخالف، لأن صلاحية القول السابق للرد

---

(١) هو:علي بن محمد بن الحسين البزدوى، فخر الإسلام، المتوفى سنة ٤٨٢هـــ.

(٢) هو:عبد الله بن عمر الدبوسى، أبو زيد، المتوفى سنة ٤٣٠هـــ.

(٣) راجع مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٣٢٧/١).

(٤) راجع تقويم الأدلة للدبوسى (ص/٢٧٩) والمختصر مع شرح العضد (١٤٣/٢) ورفـــع الحـــاجب (٣١٣/١) والإشارات (ق/١٦٦).

متوقف على ذلك لأن الاستثناء لو لم يكن فيه حكم،لفقد هذا القول صلاحيته للرد[1].

◆ *ثالثاً:* لو لم يكن الاستثناء من الإثبات نفيا، ومن النفي إثباتا، لم يكن : (لا إله إلا الله) يتم به التوحيد، لأن التوحيد إنما يتم بنفي الألوهية عن غير الله وإثباتها لله، وصدر الكلام إنما يفيد نفيها عن غيره فقط. وإثبات الألوهية له متوقف على أن يفيده الاستثناء ، وذلك إنما يفيده لو كان الاستثناء من النفي إثباتا، فلو لم يفد الاستثناء ذلك، لحصل شطر ما يتم به التوحيد دون الشطر الآخر، وعندئذ لو نطق بكلمة التوحيد منكر لوجود الله لا يعلم بها إسلامه لعدم منافاتها لاعتقاده، وعدم إفادة هذه الكلمة للتوحيد باطل بالإجماع،لإجماع المسلمين وأهل اللسان كافة على أن التوحيد يتم بها[2].

أدلة الحنفية:

استدل الحنفية لما ذهبوا إليه بما يلي:

◆ *أولاً:* ما نقل عن أهل العربية من أن الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا معنى هذا أن الاستثناء خال عن إفادة حكم معارض لحكم المستثنى منه، فالمستثنى مسكوت عنه وليس فيه تلكم به لا نفيا ولا إثباتا[3].

◆ *ثانياً:* لو كان الاستثناء من النفي إثباتا، لكان قوله صلى الله عليه وسلم :"لا صلاة إلا بطهور"[4] مقتضيا صحة الصلاة بمجرد الطهور، وذلك باطل بالاتفاق، لأن الصلاة إن فقدت شرطا من شروطها العديدة، أو ركنا من أركانها، فإنها تبطل وإن

---

(١) انظر مسلم الثبوت مع شرحه (٣٢٧/١).

(٢) راجع تقويم الأدلة للدبوسى(ص/٢٧٩) والمحصول للرازي(ص/٥٣١) والإحكام (٤٥١/٢) وشرح المختصر(١٤٣/٢) والمنهاج مع شرحي البدخشى والأسنوى (٩٩/٢ـ١٠٠) والإبهاج (٤٣٨) والإشارات (١٦٦).

(٣) راجع المنار للنسفى مع حاشية قمر الأقمار (٧٢/٢ـ٧٣) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٣٢٧/١).

(٤) بهذا اللفظ ذكره الرازي في التفسير الكبير، والحديث روى بألفاظ مختلفة ومتقاربة، وقد أخرجه الطبراني والبيهقي، ورواه البخاري ومسلم وأبو عوانة وغيرهم، فراجع التفسير الكبير للرازي (٨١/٢٣) ومجمع الزوائد (٢٢٨/١) وشرح النووي لمسلم (١٠٢/٣) وفتح الباري (١٦٦/١) والسنن الكبرى للبيهقي (٤٢/١) ومسند أبي عوانة (٢٣٤/١).

وجدت معها الطهارة[1].

◆ *ثالثاً:* لو كان الاستثناء من النفي إثباتا وبالعكس ، لامتنع وقوعه في الأخبار الواقعة في كلام الصادق، لأنه يوهم الكذب باعتبار صدر الكلام، ففي الإثبات مثلا يكون صدر الكلام موجبا في قدر المستثنى والاستثناء ينفيه في هذا القدر، فيكون إثباتا ونفيا له، وهذا يؤدي إلى الكذب وهو باطل، لكنه وقع في كلام الصادق، فيكون كونه نفيا وإثباتا باطلا.

مثاله قوله تعالى:**{فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما}** فهذه الآية من الأخبار، والأخبار إظهار أمر قد كان، فلو انعقد في حق الحكم لكان إخبار عن لبثه ألف سنة، إذ المخبر عنه هو الألف، ومن شرط صحة الخبر وصدقه وجود المخبر عنه، ثم يتبين بالاستثناء بناء على كونه نفيا لدخوله على الإثبات أن الألف ليس بثابت، فتكون الآية دالة على ثبوت الألف ونفيه، وهذا باطل ، فوجب أن لا يكون الاستثناء نفيا وإثباتا[2].

◆ *رابعاً:* لو كان الاستثناء من النفي إثباتا وبالعكس، لكان قوله تعالى: **{وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ}**[3] مقتضيا لجواز القتل الخطأ وموجبا لإذن الشارع به، لأنه حينئذ يكون معناه : (إلا أن المؤمن له أن يقتل خطأ) وهذا باطل، لأن الشارع لم يأذن به، وأن جهة الحرمة ثابتة فيه بناء على ترك التروي، ولو كان جائزا لما أوجب الشارع الكفارة فيه لكونه مباحا محضا[4].

---

(١) راجع التوضيح لصدر الشريعة (٢/٢٣-٢٤) والتقرير والتحبير (١/٢٦٢).

(٢) راجع التلويح للتفتازاني (٢/٢٢) ونور الأنوار شرح المنار (٢/٧٢-٧٣).

(٣) النساء آية ٩٢.

(٤) راجع التوضيح لصدر الشريعة (٢/٢٥) والإشارات (١٦٦).

المناقشة

مناقشة أدلة الفريق الأول:

يعترض على ما تمسكوا به من استلزام إفادة المنقطع لحكم مخالف، لإفادة المتصل أيضا لحكم مخالف. بأن هذه الملازمة ممنوعة، لأن قياس المتصل على المنقطع قياس مع الفارق، لأن الأداة في المنقطع مجاز وفي المتصل حقيقة، والاستثناء إذا أفاد حكما حين تجوزه لا يلزم أن يفيده أيضا حينما يكون حقيقة لأن الاستثناء وإن جعل المستثنى مسكوتا عنه وضعا، إلا أنه قد يتوهم أن حكم المستثنى موافق لحكم المستثنى منه، فيتجوز في الاستثناء عن معناه الوضعي إلى معنى آخر مجازى، وهو إفادة الحكم المخالف لدفع هذا التوهم ، وهذا هو المرجح لإفادة المنقطع دون المتصل، فلا تحكم[1].

واعترضوا على ما تمسكوا به من إجماع أهل العربية، على أن الاستثناء من الإثبات نفي وبالعكس بما يلي:

أولاً: ما قاله أهل العربية مجاز من إطلاق الأخص الملزوم على الأعم اللازم، فهم يقصدون من الحكم على المستثنى بخلاف حكم الصدر، انتفاء حكم الصدر عنه تعبيرا بالأخص عن الأعم.

لأن الحكم بالخلاف أخص من انتفاء الحكم، لأنه قد ينتفي الحكم بلا أن يحكم بالخلاف، بان لا يكون هناك حكم أصلا لا بالخلاف ولا بعدمه، فكلما تحقق الحكم بنقيض حكم الصدر انتفى حكم الصدر، وإلا لاجتمع النقيضان. ولا عكس، فليس كلما انتفى حكم الصدر تحقق الحكم بنقيض حكم الصدر . فقوله صلى الله عليه : "لا صلاة إلا بطهور" فالصدر له حكم، وهو أن عدم الصحة منتف عن الصلاة بطهور، فهنا تحقق انتفاء حكم وهو عدم الصحة، ورغم انتفائه لم يتحقق خلافه، وهو الحكم بصحة كل صلاة بطهور. فأهل العربية عبروا بالحكم بنقيض حكم الصدر عن انتفاء حكم الصدر، لكون الثاني لازما للأول.

---

(١) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٣٢٧/١).

ويرر المعترضون ارتكابهم هذا المجاز مع كونه خلاف الأصل، بأن فيه جمعا بين الإجماعين، لأنهم كما أجمعوا على أن الاستثناء من الإثبات نفي وبالعكس، أجمعوا أيضا على أن الاستثناء تلكم بالباقي بعد الثنيا، ففي العدول إلى المجاز تفاد لتصادمهما، وافضاء هذا التصادم إلى إلغاء أحدهما[1].

ثانياً: إن الحكم في كلام أهل العربية في إثبات الاستثناء للحكم المخالف لصدر الكلام يحمل على الحكم النفسي لا الخارجي، فيقصدون بالحكم المخالف عدم الحكم النفسي لا عدم الحكم الخارجي، وعدم الحكم النفسي يتحقق بأن لا تتعرض النفس للمستثنى بالحكم، وعند عدم تعرض النفس إياه بالحكم ينعدم الحكم السابق ذهنا، وانعدامه يتحقق بالسكوت عنه، فلا يكون هناك إفادة لحكم مخالف، لأن ذلك إنما يتحقق لو كانوا يقصدون عدم الحكم خارجا.

وأما صلاحية : "ما زيد إلا قائما" للرد على من زعم أنه ليس بقائم، بأن هذا إنما ينبني على إفادة الاستثناء لحكم مخالف إذا كان علماء المعاني يقصدون بصلاحيته للرد، أن يصلح لغة ووضعا، وليس هذا متعينا لمقصودهم لجواز أن يقصدوا صلاحيته للرد بسبب الدلالة عليه، ولا يشترط أن تكون هذه الدلالة بالوضع، بل يجوز أن تكون بقرينة الحال[2].

ثالثاً: إن إجماع أهل العربية على أن الاستثناء من الإثبات نفي وبالعكس معارض بإجماعهم أيضا على أنه تكلم بالباقي بعد الثنيا، ولدفع هذا التعارض في ظاهر الاجماعين جمع بينهما، بأنه تكلم بالباقي بوضعه وصيغته، حيث إن المستثنى منه قد استعمل في معناه الوضعي، وقيد بإخراج المستثنى فمن المجموع المركب من المستثنى منه والقيد، تأتى وتحقق مركب تقييدي وضع بالوضع النوعي للمفهوم المقيد الذي مصداقه هو الباقي بعد الثنيا. فدلالة هذا المركب على هذا المصداق دلالة على ما وضع له بالوضع النوعي بعبارته على معنى أن سوق الكلام لأجله.

وأما كون الاستثناء نفيا وإثباتا، فليس بوضعه وصيغته، وإنما بإشارته، بمعنى

---

(١) راجع تقويم الأدلة للدبوسي(ص/٢٨٤ـ٢٨٥) والتلويح للتفتازاني (٢/٢٣ـ٢٤).

(٢) مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (١/٣٢٧).

أن الكلام لم يسق لأجله، وبهذا يندفع التنافي بين الاجماعين. ولم يعكس الأمر بأن لم يجعل كونه تكلما بالباقي بعد الثنيا إشارة ونفيا وإثباتا عبارة وإن أمكن الجمع به بينهما، لأن هناك ما يرجح جعل التكلم بالباقي عبارة، وهو أن الاستثناء بمنزلة الغاية للمستثنى منه حيث إن الصدر ينتهي بالاستثناء لدلالته على كون هذا القدر ، وهو المستثنى غير مراد من الصدر، وهو المستثنى منه. كما أن الغاية ليست بمراده من المغيا، فمثلا قول القائل :" لا عالم إلا زيد" فقوله "لا عالم" نفي لصفة العلم أصلا، فلما قال(إلا زيدا) ، انتهى نفي العلم، وانتهاء نفي العلم إنما يتحقق بثبوت العلم. والاستثناء هنا دخل على النفي والنفي إنما ينتهي بالإثبات ، ففي الاستثناء يوجد معنيان:

أحدهما: أن المستثنى غير مراد من الصدر، وإنما المراد ما بقي بعد الاستثناء وهذا المعنى هو الذي سبق الكلام لأجله، لأنه المقصود منه، فيفيده الاستثناء عبارة، وهو الذي يدل عليه ما نقل من أنه تكلم بالباقي.

ثانيهما: أن المستثنى منه ينتهي بما بعده، وهذا المعنى لم يسق له الكلام،لأنه غير مقصود منه، فيفيده الاستثناء إشارة، وهو الذي يدل عليه ما نقل من أنه إثبات ونفي(1).

واعترضوا على ما تمسكوا به من كلمة التوحيد بما يلي:

أولاً: إن إفادة هذا الاستثناء للإثبات ناشئة من عرف الشارع، لأن الشارع هو الذي جعل هذه الكلمة مفيدة للتوحيد، وكون هذا الاستثناء مفيدا للإثبات نظرا للعرف الخاص فيه، لا يستلزم كون سائر الاستثناءات من النفي إثباتا وبالعكس ، فالاستدلال بها لا يفيد عموم المدعى. ثم إن الخلاف في الدلالة على النفي والإثبات لغة، والتوحيد إنما يتم نظرا إلى أنه يفهم النفي والإثبات عرفا، وثبوته عرفا ليس محل النزاع(2).

ثانياً: إن إفادة هذه الكلمة لإثبات الألوهية لله تعالى، إنما هي بطريق الإشارة ذلك، أنها تتضمن معنيين:

أحدهما: نفي الألوهية عن غير الله.

ثانيهما: إثبات الألوهية له تعالى.

---

(1) راجع أصول السرخسي (٢/٤١ـ٤٢) والتوضيح مع التلويح (٢/٢٣ـ٢٧) وكشف الأسرار شرح المنار مع نور الأنوار وقمر الأقمار (٢/٧٢ـ٧٣).

(2) راجع مسلم الثبوت وفواتح الرحموت (١/٣٢٧ـ٣٢٨).

وهي تفيد المعنى الأول بعبارته، لأنه المقصود الذي سبق الكلام لأجله لأن غالبية الكفار كانوا مشركين يثبتون الألوهية لغير الله ، فمست الحاجة إلى النفي قصدا.

وأما إثبات الألوهية له تعالى، فإنه وإن أفادته كلمة التوحيد، إلا أن الكلام لم يسبق له، لأن المشركين كانوا يعترفون بوجود الله وألوهيته ثابتة في عقولهم يدل على ذلك قوله تعالى :**{ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله}**[١] فكانت إفادة الكلام لإثبات ألوهيته تعالى إشارة لا عبارة[٢].

مناقشة أدلة المذهب الثاني:

يرد على ما تمسكوا به من أنه نقل، أن الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا، أن هذا لا يدل على انتفاء كون الاستثناء من النفي إثباتا ومن الإثبات نفيا. لأنهم يقصدون أنه ليس تكلما بكل ما يتناوله المستثنى منه من الأفراد ، بل إنه تلكم بالبعض الباقي فقط. فما نقل من أهل العربية إنما هو باعتبار المستثنى منه، وهذا مسلم، ولكن لا يثبت مدعاهم، لأن دعواهم إنما كانت تثبت لو كان ما نقل مفيدا أن الاستثناء اقتصار على حكم الصدر فقط، وهذا ما لم يتطرق إليه كلامهم ولا نص عليه فيه بل سكت عنه، وأما النقل الآخر وهو أن الاستثناء نفي وإثبات، فإنه تطرق لحكم المستثنى منه والمستثنى ، ونص على مخالفة حكم المستثنى لحكم المستثنى منه، بحيث لم يدع مجالا للتأويل، ولهذا لا تنافي بين ما نقل من كلامي أهل العربية[٣].

ويرد على ما تمسكوا به من قوله صلى الله عليه وسلم :"لا صلاة إلا بطهور"، عدة اعتراضات أهمها ما يلي:

أولًا: إن بطلان الصلاة في بعض الصور التي تفقد فيها سائر الشروط والأركان لا يقدح في كون الاستثناء من النفي إثباتا في هذا الحديث لأن كونه كذلك عام قابل للتخصيص ، والأدلة القاطعة الدالة على اشتراط أمور أخرى غير الطهارة

---

(١) لقمان الآية ٢٥.

(٢) راجع التوضيح مع التلويح (٢/٢٥) ونور الأنوار مع قمر الأقمار على المنار (٢/٧٣) والتقرير والتحبير (١/٢٦١).

(٣) راجع مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت(١/٣٢٨).

مخصصة لعموم حكم الاستثناء ، فلا يلزم من بطلان بعض الصلاة بطلان كون الاستثناء نفيا وإثباتا[1].

ثانياً: إن الاستثناء في الحديث يفيد ثبوت صحة الصلاة مع الطهور في الجملة، وهذا يكفي لكونه من النفي إثباتا، وصحة الصلاة مع الطهور في الجملة ثابتة، وذلك عند تحقق سائر الشروط والأركان التي اعتبرها الشارع في صحة الصلاة[2]،فلا يضر عدم صحتها مع الطهور في الجملة أيضا، وذلك عند فقدان سائر الشروط والأركان.

ويجاب عما تمسكوا به من استلزام كون الاستثناء نفيا وإثباتا لامتناع وقوعه في كلام الصادق، بأن هذه الملازمة ممنوعة، لأن لفظ الصدر يراد به كل ما يتناوله والإخراج إنما يكون من حكمه، والحكم لا يتعلق إلا بعد إخراج البعض لأن الكلام يتم بآخره. والفساد إنما كان يترتب لو تعلق الحكم بكل الصدر قبل الإخراج.فما دام تعلق الحكم يكون بعد إخراج البعض فلا فساد ولا كذب[3].

ويجاب عما تمسكوا به من قوله تعالى:{ **وما كان لمؤمن أن يقتل**} الآية، بأنه لا حجة في هذه الآية على مدعاهم، لجواز أن يكون الاستثناء منقطعا وكونه متصلا، وإن كان الأصل في الاستثناء ، إلا أن عدم صلاحيته المستثنى ليكون مخرجا من المستثنى منه ظاهرا قرينة تبرر العدول عن هذا الأصل[4].

دفع ما أمكن دفعه من الاعتراضات الواردة على أدلة المذهب الأول

يدفع ما اعترضوا به من أن قياس المتصل على المنقطع قياس مع الفارق، بأن توهم موافقة حكم المستثنى لحكم المستثنى منه إنما يؤدي إلى عدم لغو المنقطع في الجملة ، وذلك فيما إذا وجد هذا الوهم، أما إذا لم يوجد هذا الوهم فإنه يكون لغوا إذا لم

---

(١) راجع مسلم الثبوت مع شرحه (٣٢٩/١).

(٢) انظر شرح المختصر للعضد وحاشية للعضد وحاشية السعد (١٤٤/٢) والإبهاج (٤٣٩) والإشارات (١٦٦) ومسلم الثبوت مع شرحه (٣٢٩/١).

(٣) راجع التلويح للتفتازاني (٢٢/٢).

(٤) التلويح (٢٥/٢).

يكن نفيا وإثباتا، فيؤدي عدم كونه كذلك إلى لغو الاستثناء المنقطع في الجملة وذلك عند عدم توهم موافقة حكم المستثنى لحكم المستثنى منه لأنه لم يأت كل منقطع لدفع هذا التوهم، وإلغاء كل منقطع لم يجيء لدفع هذا التوهم باطل، فما يؤدي إليه وهو عدم كونه نفيا وإثباتا باطل أيضا.

ويدفع ما اعترضوا به من أن إجماع أهل العربية على كون الاستثناء نفيا وإثباتا معارض بإجماعهم أيضا على أنه تكلم بالباقي بعد الثنيا.

بأن الإجماع الثاني غير مسلم، وعلى فرض تسليمه، فإنه لا يعارض الإجماع الأول لأنه يقصد منه أن الاستثناء ليس تكلما بكل المستثنى منه، بل بالبعض الباقي، ولم يتطرق إلى أن الاستثناء يقصر الحكم على الصدر كما ذكرنا.

وأما الإجماع الآخر، فإنه يتطرق إلى الحكم، ونص على أن حكم المستثنى مخالف لحكم المستثنى منه، وهو صريح في هذا بحيث لا يقبل التأويل. وما دام الاجماعان لا يتعارضان، فلا داعي إلى الجمع بينهما، ويكون حمل الإجماع الأول على المجاز عدولا عن الأصل بلا مبرر.

وأما حملهم الحكم المخالف على الحكم النفسي دون الخارجي، فإنه يلزمهم القول بان الاستثناء من النفي إثبات وبالعكس في الإنشاء الذي هو العمدة في مأخذ الأحكام، لأن الموجود فيه هو النسبة النفسية فقط، وليس فيه النسبة الخارجية، فينبغي أن يكون الإنشاء محل اتفاق في أن الاستثناء فيه نفي وإثبات، لأنهم سلموا انتفاء النسبة النفسية في المستثنى، فيلزم وجود الحكم المخالف لها فيه، وليس الأمر كذلك، لأن الخلاف في الإنشاء لا يختلف عنه في غير الإنشاء، والخلاف فيهما على السواء[1].

ثم أن هذا الحمل يخالف وضع الألفاظ للمعاني، لأن الألفاظ حينما وضعت للمعاني وضعت لها من حيث هي، بقطع النظر عن قيامها بالنفس، فحيثية كونها قائمة بالنفس لم تؤخذ بنظر الاعتبار في الوضع، والاستثناء حينما وضع لانتفاء النسبة، وضع لانتفائها من حيث هي، أي من حيث كونها نسبة لا من حيث كونها نفسية.

وحينما تنتفي هذه النسبة في نفسها يثبت ما يخالفها.

---

(١) راجع مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١/٣٢٧ــ٣٢٨).

وأما حكاية عدم التعرض للمستثنى وجعله مسكوتا عنه، فإنها لا يتحملها إجماعهم، على أنه نفي وإثبات ، لأنهم صرحوا بثبوت الحكم المخالف وقالوا إنه من النفي إثبات لما هو منفي، ومن الإثبات نفي لما هو مثبت وهذا مناف لعدم التعرض[1].

وأما الاعتراض على صلاحية (ما زيد إلا قائما) ، بأن علماء المعاني يجوز أن يريدوا بصلاحيته للرد، صلاحيته لأجل الدلالة عليه. فيجاب عنه. بأن علماء المعاني يجوز أيضا أن يريد واصلاحيته لغة ووضعا، وحينئذ ينبني كلامهم على أنه نفي وإثبات، وعلى كل إن المستدلين استأنسوا بهذا والاحتجاج ليس متوقفا عليه.

وأما قولهم إن كون الاستثناء مفيدا لحكم مخالف لصدر الكلام، إنما هو بطريق الإشارة، يجاب عنه: بأن الثابت بالإشارة ثابت بنفس الصيغة، كل ما هناك أن الكلام لم يسق لأجله، فحكم المستثنى بناء على هذا ثبت بدلالة اللغة كحكم صدر الكلام فهما متحدان في ثبوتهما بنفس الصيغة، واختلافهما في كون صدر الكلام مقصودا من سوق الكلام، والثاني غير مقصود منه لا يقدح في ثبوت المدعى، وهو كونه نفيا وإثباتا ، لأن النزاع ليس في كونه مقصودا أو غير مقصود وإنما هو في كونه ثابتا بالصيغة أم لا[2]. وأما اعتراضهم على الاستدلال بكلمة التوحيد بأنها إنما تفيد التوحيد بناء على عرف الشارع ، فيجاب عنه.

بأن هذه الكلمة أفادت التوحيد قبل وجود هذا العرف، فهي كانت كلمة التوحيد في أول الإسلام، وحينئذ لم يكن هذا العرف قد حدث بعد.

ففي أول الإسلام حينما خاطب الله بها الكفار، فإنهم فهموا منها التوحيد من غير ان يعرفوا الشرع وعرفه، لأن هذا العرف حدث بعد ذلك. فدل على أن إفادته للتوحيد إنما هي بناء على أنها في اللغة كذلك[3]، يدل على ذلك أيضا أنه لو تكلم بها دهري منكر لله يقبل إسلامه ويعتبر موحدا مقرا بوجود الله تعالى.

ثم إن كونها مفيدا للتوحيد في العرف يدل على أنها في اللغة أيضا كذلك، لأن الأصل عدم النقل والتغيير[4].

---

(١) المرجع السابق.
(٢) راجع التلويح (٢٣/٤).
(٣) راجع مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت(٣٢٨/١).
(٤) راجع العقد المنظوم (٢٠٥) وما بعدها.

واما اعتراضهم بان إفادة هذه الكلمة لإثبات الألوهية له تعالى إنما هي بطريـــق الإشارة ، فيجاب عنه:

بأن هذا اعتراف بكون الاستثناء نفيا وإثباتا ، لأن القائلين بإفادتـــها للإثبـــات لا يدعون أنها بطريق العبارة، وإن الكلام سيق لأجله ، بل يدعون أن ثبوت الألوهية لـــه تعالى يدل عليه اللفظ، وثابت بصيغته وثبوته بالإشارة لا يتعارض مع ذلك[1].

ويدفع هذه الاعتراضات عن أدلة الجمهور بقيت أدلتهم سالمة، ونهضت حججـــا لإثبات ما ذهبوا إليه من كون الاستثناء من الإثبات نفيا وبالعكس ، ولهذا نميـــل إلـــى مذهبهم حيث ظهر لنا أنه الراجح.

من ثمرات هذا الخلاف

وقد ترتب على هذا اختلاف الحنفية وغيرهم في صحة الاستثناء في مثل قـــول المقر: "له على ألف درهم إلا ثوبا". فذهب الحنفية إلى عدم صحة هذا الاســـتثناء، وأن المقر يجب عليه الألف بلا نقصان، لعدم اعتبـــار الاســـتثناء دليـــلا معارضـــا، ولأن الاستثناء إخراج وتكلم بالباقي بعد الثنيا، وهنا لم يصح استخراج المستثنى لعدم دخولـــه تحت صدر الكلام، لعدم وجود المجانسة بينهما[2] فجعل المستثنى نفيا مبتدءا وبيانا أنـــه ليس عليه شيء من الثياب بل عليه ألف درهم فقط[3].

وذهب الشافعية إلى صحة هذا الاستثناء، وتنقص قيمة الثوب من الألف اســـتنادا إلى أن الاستثناء من الإثبات نفي، ودليل معارض لصدر الكلام، فينبغي العمل به مـــا أمكن، وهنا يمكن العمل به بجعل موجبه نفي قيمة الثـــوب[4]، فيطـــرح قـــدر قيمـــة المستثنى مما أقر به[5] إلا إذا بين بثوب قيمته ألف . حينئذ يلغـــوا الاســـتثناء لكونـــه مستغرقا للمستثنى منه[6].

(١) انظر التلويح(٢/٢٥).
(٢) شلبي على الزيلعى(٥/١٥).
(٣) انظر كشف الأسرار شرح المنار (٢/٧٤).
(٤) راجع الكشف على المنار (٢/٧١_٧٢).
(٥) راجع الشلبي على الزيلعى (٥/١٥).
(٦) انظر فتح الجواد (١/٣٩٨).

٤. المطلب الرابع

حكم تعدد الاستثناء

إذا لم يقتصر الكلام على استثناء واحد، بل وجدت فيه عدة استثناءات، فإنه يتضمن صورا عديدة، يختلف حكم الاستثناءات في بعض الصور عنه في البعض الآخر، ويقصد بحكم الاستثناءات رجوعها إلى صدر الكلام، بأن يكون صدر الكلام هو المستثنى منه لها، أو رجوع كل استثناء إلى ما قبله، بان يعود الاستثناء الثاني مثلا إلى الاستثناء الأول، فيكون الأول مستثنى منه للثاني، وهكذا بأن يكون الثالث مستثنى من الثاني، والرابع من الثالث، ولا تعود الاستثناءات بالغة ما بلغت إلى أصل الكلام[1].

والصور التي تتضمنها هذه المسألة قد اتفق على حكم بعضها، بينما اختلف على حكم البعض الآخر، فمما اتفق عليها ما يلي:

◆ *أولاً:* الاستثناءات المتعددة التي عطف بعضها على بعض، بأن توسط حرف العطف بين كل اثنين منها مثل: "لزيد على عشرة إلا أربعة وإلا ثلاثة"، ففي هذه الصورة يعود الاستثناءان إلى صدر الكلام، ويكون عشرة مستثنى منه لمستثنى الأول وهو (أربعة) ، والمستثنى الثاني وهو (ثلاثة)، فيخرجان منه، ويلزم المقر ثلاثة لأن العطف يقتضى التشريك والتساوى في الحكم بين المعطوف والمعطوف عليه وحكم المعطوف عليه وهو (إلا أربعة) في هذه الصورة، هو رجوعه إلى صدر الكلام وهو عشرة، فيجب أن يرجع المعطوف وهو(إلا ثلاثة) إلى صدر الكلام أيضا تحقيقا للتساوي بينهما[2].

---

(١) راجع العقد المنظوم للقرافي (ص/٢٠٧).

(٢) راجع المحصول للرازي (٥٣١ــ٥٣٢) والعقد المنظوم (٢٠٨) والبدخشى والأسنوى شرحي المنهاج (٢/١٠١ــ١٠٣).

◆ *ثانياً:* الاستثناءات المتعددة التي خلت عن حرف العطف واستغرق الأخير الأول، بأن لم يكن الاستثناء الأخير أقل من الاستثناء الأول، سواء كان مساويا له في قدره، مثل (له على عشرة إلا أربعة إلا أربعة) أو كان الأخير أكثر من الأول، مثل (له على عشرة إلا أربعة إلا خمسة) ، تعود الاستثناءات جميعها إلى أصل الكلام المتقدم عليها، فيلزمه في المثال الأول اثنان، وفي المثال الثاني واحد. لأن الاستثناء الثاني لما كان مستغرقا للأول امتنع رجوعه إليه، فيعود إلى المتقدم عليهما، وهاتان الصورتان متفق عليهما[1].

◆ *ثالثاً:* الاستثناءات المتعددة التي خلت عن حرف العطف، ولم يستغرق الأخير الأول بل نقص عنه، مثل(له على عشرة إلا أربعة إلا اثنين) فقد اختلف العلماء في حكمها على النحو التالي:

ذهب فريق إلى أنها تعود إلى صدر الكلام المتقدم عليها جميعا.

وذهب الجمهور إلى أن كل استثناء يرجع إلى ما قبله، فالاستثناء الثاني يرجع إلى الاستثناء الأول والثالث إلى الثاني وهكذا.

وذهب بعضهم إلى أن الاستثناء الأخير يحتمل أن يرجع إلى أصل الكلام، ويحتمل أن يرجع إلى ما قبله، ولم يجزم هذا البعض بأحدها.

الأدلة

حجة المذهب الأول:

أن صدر الكلام دخله الاستثناء الأول فتطرق إليه احتمال استثناء آخر منه، حيث صار مظنة للإخراج عنه، لأنه لما استثنى منه لم يبق فيه من القوة ما يدفع بها عن نفسه ، فصار موضع الاستثناء والإخراج، فيعود إليه جميع الاستثناءات . أما الاستثناء الأول فقد جزم فيه بأنه مخرج غير مراد، ولم يدخله استثناء ولا تخصيص،

---

(١) راجع المحصول للرازي (٥٣١ـ٥٣٢) والعقد المنظوم (٢٠٨) والبدخشي والأسنوي شرحي المنهاج (٢/١٠١ـ١٠٢).

فلم يتطرق إليه احتمال الإخراج عنه، ففيه من القوة ما يدفع بها عن نفسه، ولهذا لا يعود إليه الاستثناء الثاني، لكون صدر الكلام أولى بالرجوع إليه[1].

حجة المذهب الثاني:

أن الاستثناء الأول أقرب إلى الاستثناء الثاني من صدر الكلام، والقرب يقتضى رجحان عودته إليه على عودته إلى صدر الكلام لانتفاء هذا القرب فيه[2].

حجة المذهب الثالث:

لعل صاحب هذا المذهب نظر إلى دليل المذهبين المتقدمين، فلم يرجح أحدهما على الآخر، فقال بجواز رجوعه، إما إلى صدر الكلام، وأما إلى الاستثناء الأول ودليله هو دليلهما.

المناقشة

يرد على دليل المذهب الأول أن احتمال الاستثناء إن كان موجودا في صدر الكلام، فإنه موجود أيضا في الاستثناء الأول، لأنه أيضا قابل للاستثناء[3] فإذا اعتقد احتماله للاستثناء بقربه من الاستثناء الثاني، يترجح عودة الثاني إليه بمرجح قوي، وبهذا يخرج الرد على المذهب الثالث، لأنه ما دام ترجح رجوع الثاني إلى الأول، فلا داعي إلى القول باحتمال رجوعه إلى صدر الكلام أيضا.

وبهذا يكون مذهب الجمهور هو الراجح.

---

(١) راجع العقد المنظوم (٢٠٨).

(٢) انظر المحصول (٥٣٢) والمنهاج مع شرحي الأسنوى والبدخشى (١٠٢/٢ـ١٠٣) وشرح المحلى على جمع الجوامع مع حاشية العطار (٤٥/٢ـ٤٦) وحاشية البنانى على جمع الجوامع(١٤/٢ـ١٥).

(٣) راجع العقد المنظوم(٢٠٨).

٥. المطلب الخامس

حكم الاستثناء عقب الجمل المتعاطفة

يقصد بحكم الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة، رجوعه إلى جميع ما تقدمه من الجمل، بان يكون إخراجا من كل جملة منها. وقد اتفق العلماء على جواز رجوعه إلى جميع الجمل المتقدمة على الاستثناء، وإلى الأخيرة فقط.

ولكنهم اختلفوا في ظهور الرجوع إلى أحدهما[١] إلى المذاهب التالية[٢]:

* **المذهب الأول**: ظهور الرجوع إلى جميع الجمل المتقدمة على الاستثناء، وهو مذهب الشافعية.

* **المذهب الثاني**: ظهور الرجوع إلى الجملة الأخيرة، وهو مذهب الحنفية.

* **المذهب الثالث**: أن الاستثناء مشترك بين رجوعه إلى الجميع ورجوعه إلى الأخير.

* **المذهب الرابع**: الوقف، وإليه ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني أبو حامد الغزالي وبعض آخر غيرهما.

* **المذهب الخامس**: أن الجملة الثانية إن لم تكن إضرابا عن الأول وخروجا عنها إلى موضع آخر، وجاز رجوع الاستثناء إليهما، وجب رجوع الاستثناء إلى الجميع . وإن كانت الثانية اضرابا عن الأولى، وأم تشتمل الثانية على ضمير يرجع إلى اسم مذكور في الجملة الأولى، فالاستثناء يرجع إلى الجملة الأخيرة، وهذا مذهب القاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري وبعض المعتزلة.

---

(١) راجع البحر المحيط للزركشي (٦٣/٢) ومسلم الثبوت مع شرحه (٣٣٢/١).

(٢) راجع مذاهب الأصوليين في هذا الموضوع في المعتمد (٢٦٤/١ـ٢٧١). والبرهان (٧٤) والإحكام (٤٣٨/٢ـ٤٥١) والمختصر مع العضد (١٣٩/٢ـ١٤٢) والمنهاج مع شرحي البدخشي والأسنوى (١٠٤/٢ـ١٠٧) وشرح المحصول للأصفهاني (٣٣/١٢/٣) وتيسير التحرير (٢/٢ـ٩) ومسلم الثبوت مع شرحه (٣٣٢/١ـ٣٣٩) والبناني على جمع الجوامع (١٥/٢ـ١٧) والقواعد والفوائد الأصولية(٢٥٧).

ويحتوي كون الثانية إضرابا عن الأولى على عدة صور منها:

♦ **أولاً:** أن تختلف الجملة الثانية عن الأولى في النوع، بأن تكـــون أحديــهما خبرية والأخرى إنشائية ، وأن تكون الثانية موضوعا آخر غير الأولى، مثل(اضـــرب بني تميم والفقهاء هم أصحاب أبي حنيفة إلا أهل البلد الفلاني) فنوع الجملـــة الثانيــة وهي (والفقهاء، أصحاب أبي حنيفة) يختلف عن نوه الجملة الأولى وهي (اضرب بنــي تميم) لأن الثانية خبرية بينما الأولى إنشائية كما أن موضــوع الثانيــة يختلــف عــن موضوع الأولى، لأن الإخبار يكون الفقهاء أصحاب أبي حنيفة الذي هـــو موضـــوع الثانية غير الأمر بضرب بني تميم الذي هو موضوع الأولى، وإذا كانت الجمل كمـــا ذكرنا ، فإن الاستثناء يرجع إلى ما يليه فقط، لأن عدول المتكلم عن موضوع في كـلام مستقل إلى موضوع آخر في كلام مستقل آخر، يدل على أن المتكلـــم، قـد اســتوفى غرضه من الأول،والعدول عنه أدل دليل على ذلك،فرجوع الاستثناء إليه يدل على أنــه لم يستوف غرضه منه،فيكون نقضا لما سبق من القول باستيفاء غرضه منه،فلا يجوز.

♦ **ثانياً:** أن تتحد الجملة الأولى والثانية في النوع، بان تكونـــا إنشــائيتين أو خبريين لكن الثانية تختلف عن الأولى في الاسم والحكم اللذين تشتمل عليهما بأن يكونـا غير الاسم والحكم اللذين تشتمل عليهما الجملة الأولى، مثل (اضرب بنى تميم وأكـــرم ربيعة الطوال) فالجملتان إنشائيتان فهما متحدتان نوعا، ولكن الثانية اشتملت على اســم وهو ربيعة، وحكم وهو الأمر بالإكرام، يختلفان عما اشتملت عليه الأولى من الاســـم وهو بني تميم، والحكم وهو الأمر بالضرب، فالاستثناء في هذه الصورة يرجع إلى مـــا يليه فقط، فيكون (إلا الطوال) استثناء من (ربيعه) ، لأن كلا مـــن الجملتيـــن يســتقل بنفسه، فالعدول إلى كلام يستقل بنفسه أيضا، يـــدل علـــى الإعــراض عــن الأول ، والإضراب عنه.

♦ **ثالثاً:** أن تتحد الجملتان نوعا وحكما وتختلفا في الاسم ولـــم يضمــر فـــي أحدهما ما ليس في الأخرى، مثل (سلم على بني تميم وسلم على ربيعـــة إلا الطـــوال) فالجملتان إنشائيتان ، والحكم فيهما واحد، والأمر بالتسليم والإختلاف فيهما في الأســـم فقط، حيث الاسم في الأول بنو تميم، وفي الثانية ربيعة وعدول المتكلم إلى اسم آخـــر

غير الاسم المذكور في الأولى، يدل على استيفاء غرضه من الأولى، والإعراض عنها، ولذا يظهر أن الظاهر هو رجوع الاستثناء إلى ما يليه وإن لم يكن ظهوره في قوة ظهور ما تقدم.

◆ **رابعاً:** أن تتحد الجملتان نوعا واسما وتختلفا في الحكم فقط، ولم يربط حكمها غرض واحد، مثل(سلم على بني تميم واستأجر بني تميم إلا الطوال). فالجملتان إنشائيتان ومتحدتان في الاسم وهو بنو تميم، والاختلاف بينهما في الحكم فقط، حيث الحكم في الأولى الأمر بالإكرام، وفي الثانية الأمر بالاستئجار، ولا يربط الإكرام والاستئجار غرض واحد، والظاهر رجوع الاستثناء إلى ما يليه، لأن عدول المتكلم إلى حكم آخر يدل على استيفاء غرضه من الأول[1].

ويحتوي عدم كون الثانية إضرابا عن الأولى على صورتين:

الأولى: أن تشتمل الجملتان على حكمين يجمعهما غرض واحد، فيصبح الحكمان فيهما كحكم واحد لاتحادهما في الغرض، مثل(سلم على ربيعة واكرم ربيعة إلا الطوال) فالحكمان في الجملتين وهما الأمر بالسلام والأمر بالإكرام، وإن اختلفا إلا أن غرضا واحد يجمعهما وهو الإعظام، ففي هذه الصورة يرجع الاستثناء إلى الجميع.

الصورة الثانية: أن يضمر في الجملة الثانية شيء مما في الجملة الأولى، وتتنوع هذه الصورة إلى نوعين :

النوع الأول: أن يضمر في الثانية ضمير يرجع إلى الاسم المذكور في الأولى، مثل: (أكرم ربيعة واستأجرهم إلا من قام) ، فإن الضمير (هم) في الثانية يرجع إلى الاسم المذكور في الأولى وهو (ربيعة).

النوع الثاني: أن يضمر في الثانية ما في الأولى من الحكم، مثل (أكرم بني تميم وربيعة إلا من قام) فإن الثانية قدر فيها بعد واو العطف ما في الأولى من الحكم وهو (أكرم) والتقدير (واكرم ربيعة).

ففي هذين النوعين يرجع الاستثناء إلى الجميع لارتباط الجملتين ببعض، مما

---

(١)راجع المعتمد (٢٦٤/١) وما بعدها والإحكام (٤٣٨/٢ـ٤٣٩) والمختصر مع شرح العضد (١٤٠/٢) ومسلم الثبوت مع شرحه (٣٣٣/١).

جعلهما كجملة واحدة، وعدم كون الثانية إضرابا عن الأولى يدل على عدم عدول المتكلم عن الأولى، وهذا بدوره يدل على عدم استيفاء المتكلم غرضه من الأولى ، فرجوع الاستثناء إليهما لا يكون نقضا لما تقدم.

والذي يدل على أن المتكلم لم يستوف غرضه من الجملة الأولى، ولم يعدل عنها في النوع الأول، هو أنه أضاف إلى الاسم المذكور في الجملة الأولى حكما آخر وهو الاستئجار، وفي النوع الثاني هو أنه عدى ذلك الحكم وهو التسليم إلى اسم آخر وهو ربيعة، وبكل من الأمرين تصبح الجملتان كجملة واحدة، فيكون رجوع الاستثناء إليهما كرجوعه إلى جملة واحدة[1].

الأدلة

أدلة الشافعية

استدل الشافعية لما ذهبوا إليه بما يلي:

- **أولاً** :إن الاستثناء كالشرط، حيث إن كلا منهما لا يستقل بنفسه، والشرط إذا ورد بعد جمل متعددة يعود إلى الجمل جميعها دون أن يختص بالأخيرة بالاتفاق ، فلو قال القائل :"والله لا أكلت ولا شربت إن شاء الله" تعلق (إن شاء الله) بالجملتين معا بالاتفاق ، فإذا أكل أو شرب فإنه لا يحنث، وإذا كان الشرط كذلك، ينبغي أن يكون الاستثناء أيضا كذلك لأنه مثله[2].

- **ثانياً**: إن الجمل المتعددة المعطوف بعضها على بعض كالجملة الواحدة لأنها وإن كانت متعددة في حد ذاتها، إلا ان حرف العطف يجعلها في حكم الواحدة لإفادته التشريك، والجملة الواحدة إذا تعقبها الاستثناء يرجع إليها بالاتفاق ، فكذا ما في حكمها[3].

---

(١) راجع المعتمد (٢٦٤/١) وما بعدها والإحكام (٤٣٨/٢ـ٤٣٩) والمختصر مع شرح العضد (١٤٠/٢) ومسلم الثبوت مع شرحه (٣٣٣/١).

(٢) راجع المعتمد (٢٦٧/١) والمحصول (٥٣٥ـ٥٣٦) والمختصر مع شرح العضد (١٤٠/٢ـ١٤١) وشرح المحصول للأصفهاني (١٩/٣).

(٣) راجع البرهان لإمام الحرمين (٧٤) والمنخول لأبي حامد الغزالي(٦٠) وكاشف الرموز(٥٦٩).

◆ **ثالثاً:** لو لم يكن الاستثناء المتعقب للجمل راجعا إلى جميعها ، لانتفى طريق إرجاع الاستثناء إلى الجمل المتقدمة عليه، ذلك أن المتكلم إذا أراد أن يعيد الاستثناء على الجمل المتقدمة عليه كلها، فإن أمامه طريقان لذلك لا ثالث لهما.

أحدهما: أن يكرر الاستثناء عقب كل جملة .

ثانيهما: أن يذكر الجمل كلها دون أن يتوسطها استثناء، ثم يذكر الاستثناء عقب الجمل كلها.

ولا يجوز للمتكلم أن يتخذ الأول طريقا لمراده، لاتفاق أهل اللغة على ركاكة تكرار الاستثناء في كل جملة ، وحكمهم بان ذلك مستقبح ، فلو قال :"إن دخل زيد الدار فاضربه إلا أن يتوب، وإن زنى فأضربه إلا أن يتوب" استقبحه أهل اللغة وعدوه مستقلا، فلم يبق أمامه إلا الطريق الثاني وهو تعقب الاستثناء للجملة الأخيرة، فيتعين طريقا في عود الاستثناء إلى كل الجمل.

ثم إن استهجانهم لتكرار الاستثناء بعد كل جملة، دليل على أن الاستثناء المذكور عقب الجمل يرجع إلى جميعها، لأنه لو لم يكن راجعا إلى الجميع لما استهجنوا تكراره، لأن الذي أدى إلى استهجان التكرار واستقباحه، إنما هو إغناء ذكر استثناء واحد عقب الجمل كلها عن التكرار ، فلو لم يكن الاستثناء المتعقب للجمل عائدا إلى جميعها، لكان التكرار عند قصد إرجاع الاستثناء إلى الجميع هو الطريق المتعين لذلك وتعينه طريقا يستلزم عدم استهجانه[1].

◆ **رابعاً:** لو لم يعد الاستثناء إلى جميع الجمل المتقدمة عليه لزم التحكم، لأن الاستثناء يصلح للعودة إلى كل واحدة من الجمل، وليس بعضها أولى بعودة الاستثناء إليه من البعض الآخر، فتخصيص أحديها بعودة الاستثناء إليها ترجيح بلا مرجح[2].

◆ **خامساً:** لو لم يكن الاستثناء المتعقب للجمل عائدا إلى الجميع لما صح قول

---

(١) راجع المحصول (٥٣٦) والإحكام (٢/٤٤٢) وشرح المختصر (٢/١٤١) وشرح المحصول للأصفهاني (٣/٢٠).

(٢) انظر الإحكام (٢/٤٤٢) وشرح المختصر (٢/١٤١) ومسلم الثبوت مع شرحه (٣٣٦) وكاشف الرموز (٥٧٠).

المقر: "له علي خمسة وخمسة إلا ستة" لأن الاستثناء لو اختص بالجملة الأخيرة فقط لكان مستغرقا، لأن الستة يستغرق الخمسة لكونه أكثر منه. والمستغرق باطل كما مر. لكن هذا الاستثناء صحيح باتفاق العلماء، فدل ذلك على رجوعه إلى الجميع.وإذا استعمل في العود إلى الجميع يكون حقيقة في ذلك، لأن الأصل في الاستعمال الحقيقة. وإذا كان عوده إلى الجميع حقيقة في هذه الصورة يكون حقيقة في سائر الصور أيضا دفعا للاشتراك والمجاز[1].

♦ **سادساً:** إن قول القائل:"أكرموا بني تميم وربيعة إلا الطوال"، كقوله :"بنوا تميم وربيعة أكرموهم إلا الطوال" لاتحادهما في المعنى والاستثناء في الثاني يعود إلى الجميع بالاتفاق، فكذلك في الأول، لأنه لا فرق بين تقديم الأمر بالإكرام وتأخيره، فإرجاع الاستثناء إلى الجميع في أحدهما دون الآخر تحكم[2].

ونظرا لرجوع الاستثناء إلى الجمع، فإن شهادة المحدود في القذف تقبل إذا تاب، بدليل قوله تعالى :**{والذين يرمون المحصنات إلى قوله إلا من تاب}** حيث ان الاستثناء (إلا من تاب) يتعلق بقوله : **(ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا)** أيضا، كما يتعلق بقوله: (أولئك هم الفاسقون).

فالتوبة ترفع الفسق كما ترفع عدم قبول الشهادة استنادا على ما هو الأصل من رجوع الاستثناء المتعقب للجمل إلى الجميع، وكان هذا الأصل يقتضي رجوعه إلى قوله : "فاجلدوهم ثمانين جلدة " (فيرفع الجلد أيضا، إلا أنه منع من رجوع الاستثناء إليه مانع وهو أن الجلد حق الآدمي، وحق الآدمي لا يسقط بالتوبة، لأن رجوع الاستثناء إلى الكل ليس بقطعي ، بل هو ظاهر يعدل عنه عند قيام الدليل، وظهور المانع، وهنا عدل عن هذا الأصل بالنسبة لـ"فاجلدوهم الخ.." نظرا لقيام المانع الذي ذكرناه، ولولا هذا المانع لرجع إليه أيضا، أما بالنسبة لبقية الجمل ، فلا يوجد هذا المانع فلا يعدل عن هذا الأصل بل يجري على مقتضاه فيرجع إلى الجميع.

---

(١) راجع كاشف الرموز (٥٧١) وانظر أيضا الإحكام (٢/٤٤٣) والمختصر مع شرح العضد (٢/١٤١).

(٢) راجع الإحكام (٢/٤٤٣).

أدلة الحنفية:

استدل الحنفية لما ذهبوا إليه بما يلي:

◆ **أولاً:** لو كان الاستثناء عائدا إلى الجميع لكان المشكوك معارضا للظاهر، ذلك أن الظاهر في الجملة الأولى ثبوت حكمها على وجه العموم دون أن يخرج منها بعض الأفراد، ورفع هذا الحكم عن البعض بالاستثناء مشكوك، وينبعث هذا الشك من جواز اختصاص الاستثناء بالجملة الأخيرة وحينئذ لا يرفع حكم الأولى، ومن جواز تعلق الاستثناء بجميع الجمل المتقدمة فيرفع حكمها، ومن جملتها الجملة الأولى، وحينئذ يرفع حكم الجملة الأولى أيضا.

وهذان الجوزان يجعلان رفع حكم الجملة الأولى مشكوكا فلا يقوي على معارضة ما يفيده ظاهر الجملة الأولى من ثبوت حكمها عموما فلا يظهر رجوع الاستثناء إليها.وأما الجملة الأخيرة فإن الظاهر فيها هو رفع حكمها، ولهذا لزم فيها الاستثناء بالاتفاق سواء رجع إلى الجميع أو اختص بالأخيرة، فليس فيها جواز عدم رفع حكمها، مثل الجملة الأولى التي تنازع في رفع حكمها الجوازان. وإذا كانت الأخيرة ظاهرة الارتفاع بالاستثناء، ظهر رجوع الاستثناء إليها[1].

◆ **ثانياً:**إن من شرط الاستثناء الاتصال، والاتصال متحقق في الجملة الأخيرة فقط، أما بالنسبة للجمل التي سبقت الأخيرة فشرط الاتصال منتف فيها. لأن الاستثناء قد تأخر عنها بالشروع في جملة أخرى، فتخلل الجملة الأخيرة بين الجمل التي سبقتها وبين الاستثناء قطع الاتصال بينهما، وحيلولتها بينهما منع من تعلق الاستثناء بها، فكان النطق بالأخيرة كالسكوت عما سبقها من الجمل، والاتصال وإن أوجده العطف، إلا أن الاتصال الثابت بالعطف وحده من الضعف بحيث لا يكفي لتعلق الاستثناء بالجمل لأن ما يثبت بالعطف قد يثبت بدونه أيضا، لأن العطف في الجمل لا يفيد إلا تحققها في الواقع، وتحققها في الواقع يحصل عند انعدام العطف أيضا[2].

◆ **ثالثاً:** إن الاستثناء لعدم استقلاله بنفسه لا بد أن يتعلق بشيء، وهذا

---

(١) راجع الجصاص (٤٥/١) ومسلم الثبوت مع شرحه(٣٣٣/١).

(٢) راجع مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٣٣٣/١ـ٣٣٤).

التعلق تقتضيه ضرورة صون الاستثناء من أن يكون لغوا، وهــذه الضــرورة تندفــع بتعلقه بجملة واحدة ويكفي في خروجه عن اللغوية ولا تبقى هناك حاجة إلــى تعليقــه بسائر الجمل، وتتعين الأخيرة للتعلق بها لأمرين:

- **أولهما:** أنها قريبة وقد أجمع أئمة اللغة على أن للقرب تأثيرا.
- **ثانيهما:** أن جميع من أعاد الاستثناء إلى جملة واحدة خصصوه بالجملــة الأخيرة، ولم يذهب أحد إلى صرف الاستثناء إلى جملة واحدة هي غير الأخــيرة وإذا كان تعلقه لضرورة وهي تندفع بــالأخيرة فيقتصــر عليــها ولا يتعلــق بغيرهــا لأن الضرورة تقدر بقدرها.

ثم أن الكلام المستقل لا يتعلق بغيره، والاستثناء مــع الجملــة الأخــيرة يستقل ويفيد، فتعليقه بالجمل الأخرى بالإضافة إلى الأخيرة يجري مجرى تعليق الكــلام المستقل بغيره دون ضرورة[1].

- **رابعاً:** أن الاستثناء يرجع إلى ما سبقه إذا كان الاستثناء مــن الاســتثناء وفي استقلاله بالإفادة، لا يحتاج إلى أكثر من ذلك، فلو قال القائل :"علــى عشــرة إلا أربعة إلا اثنين" لزمه ثمانية، وذلك لأن الاستثناء الثاني وهو : (إلا اثنين) يعــود إلــى الاستثناء الأول وهو (إلا أربعة) ، فلو كان الثاني راجعا إلــى الكــل للزمــه ســتة. والاستثناء من الجمل مثل الاستثناء من الاستثناء في ان كلا منهما لا يستقل بنفسهن بل يحتاج إلى غيره ليستقل بالإفادة. وإذا كان الاستثناء من الاستثناء يرجع إلى ما يليــه، فالاستثناء من الجمل يرجع إلى ما يليه أيضا[2].
- **خامساً:** إذا كانت الجملة مثبتة، فإن ما بعد الاســتثناء ينتصــب بــالفعل المتقدم بإعانة (إلا) وإلى هذا ذهب أكابر البصريين. فلو رجع الاســتثناء إلــى جميــع الجمل لا تنتصب ما بعد (إلا) بالأفعال التي تقدر في كل جملة، فيلزم منه ان يتوجــه فعلان أو أفعال إلــى متعلق واحد وتنازع عاملين أو عوامل في معمول واحد، وباب

---

(١) راجع المعتمد (٢٦٩/١) والمحصول (٥٣٧ــ٥٣٨) والمختصر مع شرح العضد(١٤٢/٢) وشرح المحصول للأصفهاني (٢١/٣ــ٢٢) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٣٣٤/١).

(٢) راجع المعتمد (٢٧٠/١) ومسلم الثبوت مع شرحه (٣٣٤/١) وانظر أيضا تيسير التحرير (٥/٢).

غير التنازع أكثر، فالحمل عليه أولى، بل لا يحمل على التنازع إلا بدليل[١].

ونظرا لاختصاص الاستثناء بالأخيرة فقط، فإن شهادة المحدود في القذف لا تقبل، لأن الاستثناء لا يتعلق بقوله :{ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا} لاختصاص تعلقه بالأخيرة فقط وهي : (وأولئك هم الفاسقون، فالتوبة لا ترفع إلا الفسق).

أدلة القائلين بالاشتراك:

استدل القائلون باشتراك رجوع الاستثناء إلى الجميع أو إلى الأخيرة بما يلي:

- **أولاً:** لو لم يكن الاستثناء المتعقب للجمل مشتركا بين عودة إلى ما يليه وعوده إلى الكل، لما حسن الاستفهام من المتكلم، أيهما المراد المتعلق بالأخيرة أو بالكل؟ لكن يحسن الاستفهام عنهما، فهذا يدل على أنه مشترك بينهما لأنه لو كان حقيقة في أحدهما دون الآخر لتبادر إلى الذهن وانتفى الاستفهام[٢].
- **ثانياً:** إن الاستثناء حينما يطلق يصح أن يراد عوده إلى الجمل كلها وإلى الأخيرة بإجماع أهل اللغة ، والأصل في الإطلاق الحقيقة، وإذا كان حقيقة فيهما وهما معنيان مختلفان يكون مشتركا[٣].
- **ثالثاً:** إن الاستثناء ليس عمدة في الكلام وإنما هو فضلة لا تستقل بنفسها، فيتساوى احتمال عوده إلى الجميع وإلى الأخيرة، كالحال وظرف الزمان والمكان في قوله القائل : "ضربت زيداً وعمروا قائما في الدار يوم الجمعة"[٤].

أدلة أرباب الوقف:

استدل الواقفون بما يلي:

- **أولا:** إن العرب استعملت الاستثناء المتعقب للجمل في الجمل المتقدمة عليه كلها وفي الأخيرة، فتعميمه في الجمل كلها من غير ان يختص بالأخيرة، أو تخصيصه بالأخيرة من غير أن يعم الجمل كلها بكون تحكما، ولا يمكن الحكم بكون أحدهما

---

(١) مسلم الثبوت وفواتح الرحموت (٣٣٤/١).

(٢) راجع الإحكام (٤٥٠/٢) وشرح المختصر (١٤٢/٢).

(٣) المرجعين السابقين.

(٤) راجع الإحكام (١٤٣/٢).

حقيقة والآخر مجازا فيجب التوقف إلى ظهور دليل يعين أحدهما وثبوت نقل متواتر من أهل اللغة يثبت كون الاستثناء حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر[1].

- **ثانياً:** إن الاستثناء المعقب للجمل تتنازعه حيثيتان تقتضي أحديهما رجوعه إلى الجميع، بينما تقتضي الأخرى عدم هذا الرجوع، وهاتان الحيثيتان هما الاتصال بين الجمل الذي يقتضيه عطف بعضها على بعض، وانفصال كل جملة عن الأخرى حقيقة وحسب الواقع .
- **والحيثية الأولى:** تجعل الجمل المتعددة كالجملة الواحدة.
- **والحيثية الثانية:** تجعل كل جملة أجنبية من الأخرى.

فنظراً إلى الأولى، يخرج الاستثناء من الجملة الأولى على أساس كون الجميع كالواحدة. ونظرا إلى الثانية لا يخرج الاستثناء من الجملة الأولى على أساس كون الجمل كالأجانب وبهذا أشكل الحال والتبس الانقطاع بالاتصال فحصل الشك، والشك يوجب التوقف[2].

---

(١) راجع المستصفى لأبي حامد الغزالي(٢/٣٩).

(٢) راجع المختصر مع شرح العضد (٢/١٤٠) ومسلم الثبوت مع شرحه (١/٣٣٦ـ٣٣٧).

المناقشة

مناقشة المذهب الأول:

أولاً: يعترض على ما تمسكوا به من قياس الاستثناء على الشرط باعتراضين.

أولهما: أن هذا قياس في اللغة، وهو باطل.

ثانيهما: أنه قياس مع الفارق، وجه الفرق أن الشرط وإن تأخر لفظا فهو متقدم معنى لوجوب تقدم الشرط على الجزاء، ولأن للشرط صدارة في الكلام، وكل هذا يدعم تعلقه بالجملة الأولى، لأنه وإن تأخر عنها لفظا، إلا أنه مقارن بها تقديرا، فإن قول القائل :"اضربوا بني تميم وربيعة إن قاموا" معناه: (إن قام بنو تميم وربيعة فاضربوهم).

وأما الاستثناء، فإن الأمر يختلف بالنسبة له، لأنه كما هو متأخر لفظا فإنه متأخر حكما ومعنى أيضا، لأنه لا يجب تقدمه وليس له صدارة في الكلام، فلا يوجد ما يقرنه بالجملة الأولى معنى ولهذا لا يتعلق إلا بما يليه(1).

ثم أن الكلام في ظهور الرجوع بلا افتقار إلى قرينة تدل على اتصال الجمل والشرط في المثال المذكور، إنما رجع إلى الجميع لوجود القرينة الموجبة للاتصال بين الجمل وهي اليمين، فليس في محل النزاع(2).

ثانياً: يعترض على ما استدلوا به من أن العطف يجعل الجمل المتعددة كالواحدة باعتراضين:

أحدهما: أن جعل العطف المتعدد كالواحد إنما هو في عطف المفردات، سواء كانت مفردات حقيقة أو حكما، والمفرد الحكمي كالجمل التي لها محل من الإعراب ، أو وقعت صلة، وأما الجمل حقيقة وحكما، فإن العطف لا يجعل المتعددة منها كالواحدة مثل: (ضرب بنو تميم وخرج مضر وبكر شجعان) فإن هذه الجمل لا يمكن أن يجلها العطف كالمفرد إطلاقا(3).

---

(1) راجع المعتمد (١/٢٦٧ـ٢٦٨) وشرح المختصر (٢/١٤٠ـ١٤١) ومسلم الثبوت (١/٣٣٥).

(2) راجع كاشف الرموز (٥٧٠ـ٥٧١).

(3) راجع البرهان (٧٤) والمنخول (٦٠) وشرح مسلم الثبوت (١/٣٣٥).

ثانيهما: ان جعل العطف للجمل المتعددة كالواحدة لا يقتضي تعلق الاستثناء بالكل لأنه يجوز أن يتعقل الاستثناء بالأخيرة فقط، ثم عطفت الأخيرة مع الاستثناء على الجملة الأولى، وصارت الجمل كلها بمنزلة جملة واحدة، فقد تحقق كون الجميع كالواحدة مع عدم رجوع الاستثناء إلى الكل[1].

ثالثاً: يعترض على ما تمسكوا به من تعين التأخر عن الكل طريقا للرجوع إلى الكل، بأن التكرار إنما يستهجن إذا كان هناك قرينة تدل على الاتصال والتعلق بالكل حينئذ يستغني عن التكرار ، فيكون وجوده مستهجنا، ووجود القرينة على الاتصال خارج عن محل النزاع ولا كلام فيه، إنما الكلام فيما لا قرينة فيه على الاتصال والتعلق بالكل، ودعوى استهجان التكرار في هذا في حيز المنع، لأنه وإن كان مطولا إلا انه يبين بيقين أن الاستثناء متناول للكل، فلا يكون مستهجنا، على أن الاستهجان لا يستلزم الامتناع، لأن وضع اللغة لم يشترط بالمستحسن يدل على عدم امتناعه أن الاستثناء لو كرر فإنه يصح لغة ويثبت حكمه، وهذا دليل أن التكرار من وضع اللغة.

ولو سلم أن التكرار مستهجن في هذا أيضا،فإننا لا نسلم أن التأخر عن الكل هو الطريق المتعين لرجوع الاستثناء إلى الكل،بل هناك طرق أخرى غيره،مثل ان ينصب قرينة تدل على الرجوع إلى الكل،أو يؤتى بعد الاستثناء بلفظ (في الجميع) مثلا[2].

رابعاً: ويعترض على ما تمسكوا به من أن صلاحية الاستثناء للجميع تقتضي رجوعه إلى الجميع دفعا للتحكم. بان الاستثناء صالح للجميع وصالح للأخيرة فقط، فتعليقه بالكل تحكم، على أن إرجاعه إلى الأخيرة مخرج من هذا التحكم لوجود ما يرجح الرجوع إلى الأخيرة وهو القرب[3].

ثم أن صلاحيته للجميع لا يستلزم ظهروه فيه، ولا يوجب رجوعه إليه، بدليل أن اللفظ إذا كان حقيقة في شيء ومجازا في شيء، فإن هذا اللفظ يصلح لأن يحمل عل المجاز، ولكن صلاحيته هذه لا توجب حمله على المجاز، فلا يجب حمله عليه[4].

---

(١) راجع شرح مسلم الثبوت (٣٣٥/١).
(٢) راجع الإحكام (٤٤٢/٢) وشرح مسلم الثبوت(٣٣٦/١).
(٣) راجع شرح مسلم الثبوت(٣٣٦/١).
(٤) راجع الإحكام (٤٤٣/٢).

خامساً: يعترض على ما تمسكوه به من رجوع الاستثناء إلى الجميع في قول القائل :"له على خمسة وخمسة إلا ستة". بأنه ليس في محل النزاع لأمور.

منها: أنها ليست جملا وكلامنا في عطف الجمل، وأما عطف المفردات الذي منه هذا القول فليس كلامنا فيه[1].

ومنها: أن تعلق الاستثناء بالجميع في هذا المثال، إنما هو لأجل القرنية الدالة على ذلك، ذلك أنه يمتنع استثناء الستة من الخمسة لكون الستة مستغرقا للخمسة ولا بد من إعمال اللفظ ما دام إعماله ممكنا صونا له من الإلغاء ، وهنا يمكن إعماله، ويأتي هذا الإمكان من صلاحية الاستثناء للجميع ، فيحمل عليه إعمالا له[2]. ونحن نتكلم في المجرد عن القرائن، فليس هذا المثال مما نحن فيه.

ومنها أن هذا استثناء من الكل من حيث إنه كل، وليس كلامنا فيه، وإنما النزاع في الاستثناء من كل واحد من جميع ما تقدم ، وليس المثال منه.

سادساً: يعترض على ما تمسكوا به من قياس تقديم الأمر على تأخيره باعتراضين:

أولهما: أنه قياس في اللغة ، وذلك باطل.

ثانيهما: أنه قياس مع الفارق، وجه الفرق أنه عند تأخير الأمر اتصل الاستثناء بما هو اسم لجميع من تقدم، فإن (هم) في قوله :"أكرموهم" اسم لبني تميم وربيعة يرجع إليهما معا، فالاستثناء يعود إليهما معا. والطوال يخرج من الاسم الذي هو اسم لهما وهو(هم) فرجوع الاستثناء إليهما لاقترانه باسم الجميع.

ويختلف الأمر عند تقديم الأمر بالإكرام فإن الاستثناء حينئذ لم يتصل باسم الجميع ، بل باسم فريق واحد وهو المتأخر الذي هو ربيعة في هذا المثال، كما أن الأمر اتصل باسم الفريق الأول فقط هو بنو تميم فلا يرجع الاستثناء إلى الجميع لعدم اتصاله باسم يشملهما[3].

---

(١) راجع مسلم الثبوت مع شرحه (٣٣٦/١).

(٢) راجع الإحكام (٤٤٣/٢) وكاشف الرموز (٥٧٢).

(٣) راجع المعتمد (٢٦٨/١ـ٢٦٩) والإحكام (٤٤٣/٢ـ٤٤٤).

مناقشة أدلة الحنفية:

- *أولاً:* يعترض على ما تمسكوا به من أن الظاهر في الجملة الأولى ثبوت حكمها على وجه العموم، والظاهر في الأخيرة رفعه بالاستثناء. بأن كون ثبوت حكم الجملة الأولى على وجه العموم هو الظاهر غير مسلم ، لأن الاستثناء قد اتصل بالكلام، ووضع الاستثناء للرجوع إلى الجميع وهذا يمنع من كون الظاهر ثبوت حكم الأولى على وجه العموم. وبهذا لا يبقى فرق بين الجملة الأولى والأخيرة من حيث ظهور ثبوت حكمها أو عدم ظهور ذلك[1].

- *ثانياً:* اعترض على ما تمسكوا به من شرط الاتصال. بأن ما شرط في الاستثناء من الاتصال، إنما هو الاتصال العرفي، وهذا الشرط متحقق في الجملة الأولى، لأن الاستثناء وان تأخر عنها بتخلل بعض الجمل بينهما، إلا أن هذا لا يعد تأخرا عرفا، بل يعد العرف الاستثناء متصلا بالأولى[2]، وهذا يقوي ما يفيده العطف من جعل الجمل المتعددة كالواحدة، فيعتضد كل منها بالآخر ، فيورثان الاتصال.

- *ثالثاً:* يعترض على ما تمسكوا به من اندفاع الضرورة يتعلق الاستثناء بالأخيرة بعدة اعتراضات:

منها: أن تعلق الاستثناء بغيره حتى يفيد لا يرجع إلى الضرورة حتى يقال إنها تقدر بقدرها وتندفع بالجملة الأخيرة،وإنما يرجع إلى الوضع، فإن الاستثناء وضع للتعلق بالجملة،وإذا كان راجعا إلى الوضع فإن الوضع للاستثناء هو أن يرجع إلى الجميع[3] .

ومنها: أن اندفاع الضرورة بالجملة الأخيرة في حيز المنع، لأنه يجوز أن تكون الضرورة مقتضية لرجوع الاستثناء إلى الجميع وتعلقه بالكل، لأنه وضع للاخراج عما قبله، بغض النظر عن تعدد ما قبله أو عدم تعدده، وحينئذ لا يفيد إلا إذا تعلق بالكل، فلا تندفع الضرورة إذا إلا بالتعلق بالجميع[4].

---

(١) راجع حاشية السعد على شرح المختصر (١٤٢/٢).

(٢) فواتح الرحموت (٣٣٤/١).

(٣) راجع الإشارات (١٦٩) وشرح المختصر (١٤٤/٢) وشرح مسلم الثبوت (٣٣٤/١).

(٤) راجع مسلم الثبوت وشرحه (٣٣٥/١).

ومنها: أن هذا الدليل إنما يمنع إن منع من رجوع الاستثناء إلى الكل بسبب استقلاله بنفسه، حيث يقال إنه بالجملة الأخيرة قد أفاد، فلا حاجة إلى رجوعه إلى غيرها من الكلام المتقدم، ولكن لا يمنع رجوعه إلى الكل لسبب آخر غير استقلاله بنفسه، فإن وجود هذا السبب لا ينفي وجود أسباب أخرى ربما تقتضي رجوعه إلى الكل، فيجوز أن يكون هناك سبب آخر غير ما ذكر يقتضي تعلقه بالجميع(١).

◆ *رابعاً:* يعترض على ما تمسكوا به من قياس الاستثناء من الجملة على الاستثناء من الاستثناء ، بعدة اعتراضات:

منها: أن الكلام في الاستثناء المتعقب للمتعدد الذي عطف بعضه على بعض، والعطف فيما ذكرتم منتف، فهو إذا خارج عن محل النزاع.

ومنها: أن النزاع جاز في الاستثناء الذي تقدمته جمل،وما ذكرتم استثناء تعقب المفردات .

ومنها: أن هذا القياس قياس في اللغة ولا يصح القياس فيها.

ومنها: أن هذا قياس مع الفارق. وجه الفرق أن في الاستثناء من الاستثناء يمتنع الرجوع إلى الجميع، لأنه لو رجع إلى الجميع لكان مثبتا ومنفيا في وقت واحد، وهو محال. ذلك أن الاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي، ففي المثال المذكور لو رجع (إلا اثنين) إلى العشرة وإلى الأربعة ، لكان الاثنان مثبتا ومنفيا، لأن (على عشرة) مثبت و(إلا أربعة) منفي، لكونه استثناء من المثبت و(الاثنان) لو رجع إلى الجميع لكان مستثنى منهما، فباء تبار استثنائه من العشرة المثبتة يكون منفيا، وباعتبار استثنائه من الأربعة المنفية يكون مثبتا، وهذا باطل، فرجوعه إلى الأخيرة ليس لاختصاصه بها، وإنما لتعذر رجوعه إلى الجميع، بخلاف الاستثناء من الجمل لانتفاء هذا التعذر فيه(٢).

◆ *خامساً:* يعترض على ما تمسكوا به من أداء الرجوع إلى الكل إلى التنازع،

---

(١) انظر المعتمد (٢٦٩/١).

(٢) راجع المعتمد (٢٧٠/١) والمختصر مع شرح العضد (١٤٢/٢) ومسلم الثبوت مع شرحه(٣٣٤/١).

بأن التنازع إنما كان يحصل لو كان ما بعد أداة الاستثناء منصوبا بالأفعال المقدرة، وليس الأمر كذلك، فإنه منصوب بالفعل المحقق الموجود في الجملة الأولى، والفعل المحقق واحد فلا تنازع[١].

مناقشة أدلة القائلين بالاشتراك

♦ ***أولاً:*** يعترض على ما تمسكوا به من دلالة حسن الاستفهام على الاشتراك، بان كون الاستفهام دليل الاشتراك في حيز المنع، لأنه يجوز أن يكون حسن الاستفهام للجهل بما هو حقيقة فيه وعدم العلم به، فيحسن الاستفهام للوقوف على ما هو حقيقة فيه وحصول العلم به، بل إنه قد يحسن الاستفهام عند معرفة ما هو حقيقة فيه أيضا، وذلك لرفع الاحتمال، لأن الاستثناء ليس نصا في رجوعه إلى الجميع أو إلى الأخيرة، بل غاية ما هناك يكون ظاهرا في أحدهما مع احتمال الآخر، فيحسن الاستفهام عندئذ لرفع هذا الاحتمال ، فيرتفع بالتصريح بما هو المراد بعد الاستفهام[٢].

♦ ***ثانياً:***يعترض على ما تمسكوا به من أن الصلاحية للجميع وللأخيرة تؤدي إلى الاشتراك،بأن الأصل عدم الاشتراك فلا يصار إليه بلا دليل،ولأن المجاز خير من الاشتراك،فكون الاستثناء حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر أولى من اشتراكه فيهما[٣]

♦ ***ثالثاً:*** يعترض على ما تمسكوا به من قياس الاستثناء على الحال والظرف. بأن هذا قياس في اللغة، وهو باطل. ثم أن الحال والظرف لا يتساوى رجوعها إلى ما يليهما وإلى جميع الجمل المتقدمة عليهما، بل يجري فيهما الخلاف الجاري في الاستثناء فعند البعض يعودان إلى الكل وعند البعض إلى الجملة الأخيرة، فالمقيس عليه ليس محل الاتفاق حتى يثبت المطلوب[٤].

مناقشة أدلة أرباب الوقف:

♦ ***أولاً :*** يعترض على ما تمسكوا به من أن استعمال العرب الاستثناء للجميع

---

(١) راجع الإحكام (٢/٤٥٠).

(٢) راجع المختصر مع العضد (٢/١٤٢) والكاشف (٥٧٤) ومسلم الثبوت مع شرحه (١/٣٣٦).

(٣) راجع شرح المختصر (٢/١٤٢) وشرح المسلم (١/٣٣٦).

(٤) راجع الإحكام (٢/٤٥٠).

وللأخيرة يجعل القول بأحدهما تحكما:بأنه لا يلزم من استعمال العرب الاستثناء فيما ذكرنا أن يكون حقيقة فيهما،ولا يفض القول بأحدهما إلى التحكم ما دام هناك ما يرجحه،فالوقف لا بد من رفعه،ورجوع الاستثناء إلى الجميع يرجحه العطف الذي يوجب نوعا من الاتحاد بين المعطوف والمعطوف عليه،فلا داعي إذا للبقاء على الوقف.

- *ثانياً:* ويعترض على ما تمسكوا من تنازع الاتصال والانفصال المؤدي إلى الشك الموجب للوقف. بأن استلزام الاتصال والانفصال للشك في حيز المنع لأنهما إنما يوجهان الشك لو كانا متساويين في درجة القوة، وليس الأمر كذلك، لما سبق من الأدلة المرجحة لقوة أحدهما على الآخر، وبهذا ينتفي التساوي، وبالتالي ينعدم الشك فلا يجب التوقف[١].

والذي يظهر لنا رجحانه هو رجوع الاستثناء إلى جميع الجمل المتقدمة عليه، لأن الرجوع إلى الجميع ما دام جائزاً عند الجميع، وأن المسألة اقتصرت على الظهور أو عدمه ، فإننا نرى ان ما يفيده العطف من التشريك في الحكم بين الجمل يوجد نوعا من الاتحاد بين المتعاطفات ، وهذا يجعل ظهور رجوع الاستثناء إلى الجميع راجحا.

<u>من ثمرات هذا الخلاف:</u>

ترتب على هذا الخلاف اختلاف الفقهاء في قبول شهادة المحدود في قذف إذا تاب. فذهب الحنفية إلى عدم قبول شهادته. وذهب الشافعية وغيرهم من فقهاء الأمصار إلى قبولها[٢].

ومستند الفريقين في ذلك قوله تعالى :**{والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم}**[٣].

---

(١)مسلم الثبوت(٣٣٧/١).

(٢) راجع تفسير آيات الأحكام لفضيلة أستاذنا الشيخ محمد على السايس (١٣٣).

(٣) النور الآية ٤و٥.

ومنشأ الخلاف:

ورود الاستثناء بعد ثلاث جمل متعاطفة بالواو . فأرجع الحنفية الاستثناء :(إلا الذين تابوا) إلى جملة : (وأولئك هم الفاسقون) باعتبارها الجملة الأخيرة، فالاستثناء برفع الفسق ولا يتوجه إلى الجمل قبل الأخيرة فلا يرفع الجلد، ولا عدم قبول الشهادة، كما هو الأصل عندهم من رجوع الاستثناء المتعقب للجمل إلى الجملة الأخيرة واختصاصه بها. فيبقى المحدود في قذف غير مقبول الشهادة وإن تاب.

وأما الشافعية ومن معهم فقد أرجعوا الاستثناء إلى جملة: (ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا) أيضا نظرا إلى ما هو الأصل عندهم من رجوع الاستثناء إلى جميع الجمل المتعاطفة التي أعقبت بالاستثناء[1] . فالتوبة ترفع عدم قبول الشهادة كما ترفع الفسق، وكان هذا الأصل يقتضي رجوع الاستثناء إلى جملة: (فاجلدوهم ثمانين جلدة) فيرفع الجلد أيضا. إلا أنه منع من رجوع الاستثناء أيها مانع، وهو الإجماع على أن الجلد لا يسقط بالتوبة، لأنه حق الآدمي، وحق الآدمي لا يسقط بالتوبة[2]. ورجوع الاستثناء إلى الكل ليس بقطعي بل هو ظاهر يعدل عنه عند قيام الدليل وظهور المانع، وهنا عدل عن هذا الأصل بالنسبة لجملة (فاجلدوهم) نظرا لقيام المانع الذي ذكرناه. ولولاه، لرجع إليها أيضا.

أما بالنسبة لبقية الجمل فلا يوجد هذا المانع فلا يعدل عن هذا الأصل بل يجري على مقتضاه فيرجع إلى الجميع[3].

---

(١) راجع حاشية القنوى على تفسير البيضاوى مع حاشية ابن التمجيد (٥/٥٠ــ٥١).

(٢) راجع تفسير الكشاف للزمخشري (٣/٥٠ــ٥١) طبع الحلبي سنة ١٩٦٦م وتفسير النسفي (١٣٣/٣) طبع الحلبي وتفسير ابن كثير (٣/٢٦٤ــ٢٦٥) طبع الحلبي وتفسير البيضاوى (٦٣/٢) مطبعة المشهد الحسيني بالقاهرة سنة ١٩٦٤ وأسباب اختلاف الفقهاء لفضيلة الأستاذ الشيخ علي الخفيف (١٦٥ــ١٦٦).

(٣) راجع التوضيح مع التلويح (٢/٣٠ــ٣١) وتيسير أصول الفقه لفضيلة أستاذنا الشيخ بدر المتولي عبد الباسط (١٩٩/٢).

المبحث الثاني

المخصص الثاني من المخصصات المتصلة

الشرط

تعريفه:

هو في اللغة:العلامة [1]، ومنه أشراط الساعة أي علاماتها، وقد عرفه الأصوليون في الاصطلاح عدة تعريفات منها:

* **أولاً:** عرفه أبو حامد الغزالي في المستصفى بأنه : "عبارة عما لا يوجد المشروط مع عدمه لكن لا يلزم أن يوجد عند وجوده"[2].

* **ثانياً:** عرفه القاضي البيضاوى بأنه :"ما يتوقف عليه تأثير المؤثر لا وجوده[3].

* **ثالثاً:** عرفه الفخر الرازي في المحصول بأنه :"هو الذي يتوقف عليه المؤثر في تأثيره لا في ذاته"[4] .

* **رابعاً:** اختار الآمدى في الإحكام أن يعرف بأنه :"هو ما يلزم من نفيه نفي أمر ما على وجه لا يكون سببا لوجوده ولا داخلا في السبب"[5].

* **خامساً** : عرفه ابن الحاجب بأنه :"ما يستلزم نفيه نفي أمر على غير جهة السببية"[6] .

* **سادساً:**اختار الشركانى في إرشاد الفحول أن يعرف بأنه : "ما يتوقف عليه الوجود ولا دخل له في التأثير والإفضاء"[7].

---

(١) القاموس المحيط (٢/٣٨١).

(٢) المستصفى (٢/٣٩).

(٣) المنهاج (٢/١٠٧ــ١٠٨).

(٤) المحصول (٥٤٥).

(٥) الإحكام (٢/٤٥٣).

(٦) المختصر (٢/١٤٥).

(٧) التقرير والتحبير (١/٢٤٩) وإرشاد النحول (١٨١).

❋ **سابعاً:** عرفه التاج ابن السبكي في جمع الجوامع بأنه :" ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته"[١] .

الاعتراضات الواردة على هذه التعريفات:

لا نسلم هذه التعريفات من الإيرادات، بل ترد على كل منها اعتراضات تقتضي العدول عنه إلى تعريف آخر يكون بمنجى من هذه الاعتراضات وإننا نورد هذه الاعتراضات فيما يلي:

◎ **أولاً:** يرد على التعريف الأول وهو تعريف الغزالي اعتراضان:

♦***أولهما:*** أنه يستلزم الدور ، ذلك أنه عرف الشرط بالمشروط، ومعنى هذا أن معرفة الشرط تتوقف على معرفة المشروط، حيث المعرف يعرف بالتعريف، والمشروط اسم مفعول مشتق من الشرط، فتتوقف معرفة المشروط على معرفة الشرط، لأن المشتق لا يعرف إلا بمعرفة ما منه الاشتقاق، فتتوقف معرفة كل منهما على معرفة الآخر، وهذا دور، وهو باطل[٢]، فيكون التعريف المستلزم له باطلا أيضا.

♦ ***ثانيهما:*** أنه غير مانع لصدقه على جزء السبب، مع أنه ليس بشرط ذلك أن المسبب لا يوجد مع انعدام جزء سببه، ولا يلزم أن يوجد عند وجود جزء سببه[٣].

◎ ***ثانياً:*** يرد على التعريف الثاني، وهو تعريف القاضي البيضاوي:أنه غير جامع لعدم صدقه على الحياة بالنسبة للعلم القديم لله تعالى، فإن حياته تعالى شرط لعلمه مع انتفاء التأثير، والمؤثر ههنا نظرا لانعدام تصورهما لأن ما يحوج إلى المؤثر هو الحدوث، ولا حدوث هنا[٤]. فقد صدق المحدود مع عدم صدف الحد، فيكون التعريف غير منعكس.

---

(١) جمع الجوامع (٥٠/٢).

(٢) راجع الإحكام (٤٥٣/٢) وشرح المختصر (١٤٥/٢).

(٣) راجع الإحكام (٤٥٣/٢) وشرح المختصر (١٤٥/٢) ومسلم الثبوت مع شرحه (٣٣٩/١) وراجع أيضا كاشف الرموز (٥٧٧).

(٤) راجع الإحكام (٤٥٣/٢) وشرح المختصر (١٤٥/٢) ومسلم الثبوت مع شرحه (٣٣٩/١) وراجع أيضا كاشف الرموز (٥٧٧).

◎ ***ثالثاً:*** يرد على التعريف الثالث وهو تعريف الرازي نفس الإيراد الوارد على التعريف الثاني لاتحادهما في المعنى.

◎ ***رابعاً:*** يرد على التعريف الرابع وهو تعريف الآمدي بأنه : تعريف الشيء بمثله في الخفاء، لأن معرفة كون الشرط على وجه لا يكون سببا تتوقف على الفرق بين الشرط والسبب ، والفرق بينهما يتوقف على فهم ما يميز بينهما في المعنى وهذا المعنى المميز لا يقل خفاء عن الشرط نفسه(١).

◎ ***خامساً:*** يرد على التعريف الخامس وهو تعريف ابن الحاجب نفس الاعتراض الوارد على التعريف الرابع لاتحادهما في المعنى.

◎ ***سادساً:*** يرد على التعريف السادس وهو تعريف ابن السبكي عدة اعتراضات ***منها:*** أنه غير مانع لصدقة على الركن كتكبيرة الإحرام للصلاة، فإن الحد يصدق عليها، إذ يلزم من عدمها عدم الصلاة، ولا يلزم من وجودها وجود الصلاة، لأنها قد توجد تكبيرة الإحرام بينما تنتفي الأركان والشروط الأخرى، فيؤدي هذا الانتفاء إلى انتفاء الصلاة رغم وجود تكبيرة الإحرام. كما أنه لا يلزم من وجودها عدم الصلاة، لأنه قد تحقق مع هذا الركن بقية الأركان والشروط المعتبرة في الصلاة فتوجد الصلاة مع أن الركن ليس بشرط، فصدق المحدود دون أن يصدق الحد(٢).

ومنها: أن قوله :"ولا عدم" يمكن أن يستغني عنه ولا حاجة لذكره، لأن المعرف أراد أن يحترز به عن المانع، مع ان المانع قد احترز عنه بالقيد الأول، وهو قوله "يلزم من عدمه العدم" لأنه لا يلزم من عدمه العدم بل يلزم العدم من وجوده(٣).

ومنها: أن قيد(لذاته) ذكر في التعريف دون الحاجة إلى ذكره، لأن المعروف أراد أن يحترز به عن الشرط المقارن للسبب حيث يقتضي وجوده الوجود.وعن الشرط المقارن للمانع حيث يقتضي وجوده العدم. ولكن لا حاجة إلى هذا القيد كما ذكرنا، لأن

---

(١) شرح المختصر للعضد (٢/١٤٥).

(٢) راجع المحلى مع حاشية العطار (٢/٥٠ـ٥١) والبناني على جمع الجوامع (٢/١٨ـ١٩).

(٣) راجع المرجعين السابقين.

ما يقتضي الوجود هو السبب لا الشرط، وما يقتضي العدم هو المانع لا الشرط[1].

◎ *سابعاً:* يرد على التعريف السابق وهو تعريف صاحب التحرير والذي اختاره الشوكاني، أن هذا التعريف إنما يكون مانعا من دخول العلل بناء على رأي المعتزلة وأبي حامد الغزالي، لأنهم يقولون إن العلل الشرعية مؤثرات على اختلاف بينهم في نوع تأثيرها، حيث المعتزلة يقولون إنها مؤثرات بذاتها، وأبو حامد الغزالي يقول إنها مؤثرات بجعل الشارع.وأما على رأي الأشاعرة، فإن هذا التعريف غير مانع لصدقه على العلل لتوقف الوجود عليها دون أن يكون لها دخل في التأثير والإفضاء . لأن العلل على رأي الأشاعرة غير مؤثرات[2].

دفع ما أمكن دفعه من الاعتراضات الواردة على التعاريف:

بالنسبة للتعريف الأول يمكن أن يدفع ما اعترض عليه من أن ذكر الشرط في التعريف يستلزم الدور. بان المراد من الشرط الشيء[3]، فهو يقصد بقوله :"ما لا يوجد المشروط دونه" (ما لا يوجد الشيء دونه).

فالمشروط ليس على معناه الحقيقي، وهو معنى اسم المفعول أي الشيء الذي شرط، بل المراد مجرد الشيء، يدل على ذلك أنه جاء بقيد: (لكن لا يلزم أن يوجد عنده) ، ليحترز به عن السبب.

فلو كان المشروط على معناه لما احتاج إلى هذا القيد، لأن السبب كان يخرج بقيد(مالا يوجد المشروط دونه). فإن السبب ليس مما لا يوجد المشروط دونه، بل (لا يوجد السبب دونه) فإتيان المعرف بقيد يخرج السبب، يدل على أنه بلا هذا القيد دخل في التعريف ولذا احتيج إلى الإخراج ، حيث الإخراج فرع الدخول.ولو كان المراد بالمشروط معناه لما دخل من أول الأمر[4].

---

(١) نفس المرجعين السابقين.

(٢) انظر شرح المحصول للأصفهاني(٣/٣٦ــ٣٧).

(٣) راجع العضد على المختصر (٢/١٤٥).

(٤) راجع مسلم الثبوت مع شرحه(١/٣٣٩).

وأما الاعتراض على التعريف بكونه غير مانع لدخول جزء السبب، فإنه يمكن أن يدفع بأن المراد بقوله "مالا يوجد المشروط دونه" عدم الوجود دونه لنوع الارتباط الذي بين الشرط وبين الشيء وهو ارتباط الشرطية، وليس كذلك عدم وجود السبب بدون جزء السبب، لأن عدم الوجود هنا إنما هو بالنظر إلى كون السبب واحدا لا يوجد غيره لا بالنظر إلى نوع الارتباط بين جزء السبب وبين المسبب،بدليل أن السبب لو كان متعددا،لوجد المسبب بوجود سبب آخر غير السبب الذي هذا الجزء جزؤه[1].

وأما ما رد على التعريف الثاني والثالث والرابع والخامس فلم يدفع بل بقي ناقضا لتلك التعاريف.

وأما ما ورد على التعريف السادس ، وهو تعريف ابن السبكي، فإنه يمكن أن يدفع الاعتراض الأول وهو كونه غير مانع لصدقه على الركن بما يلي:

أولاً: بان اشتماله عليه لا يضر التعريف، لأنه تعريف بالأعم، وقد أجازه الأقدمون.

ثانياً: بان (ما) في قوله :"ما يلزم من عدمه" بمعنى خارج عن الماهية لا داخل يدل على أن المراد منه هذا المعنى ما اشتهر من أن الشرط خارج لا داخل، ولا شك أن الركن داخل في الماهية فيخرج بـ(ما) المعنى به الخارج ، ولا يرد نقضا للتعريف[2].

واما ما اعترضوا به من عدم الحاجة إلى قيد(ولا عدم) فيمكن أن يدفع بأنه لإخراج المانع باعتبار آخر غير الاعتبار الذي أخرج من جهته بالقيد الأول، لأن المانع له اعتباران:اعتبار عدمه، واعتبار وجوده.

فباعتبار عدمه، احترز عنه بالقيد الأول حيث لا يلزم من عدمه العدم. وباعتبار وجوده احترز عنه بقوله :"ولا عدم" حيث من وجود المانع العدم[3].

---

(١) راجع شرح العضد على المختصر (٢/١٤٥). ومسلم الثبوت مع شرحه (١/٣٣٩).

(٢) راجع حاشية البناني على جمع الجوامع(٢/١٨) والعطار (٢/٥٠ـ٥١).

(٣) انظر المرجعين السابقين.

تعليقنا على التعريفات

إذا نظرنا إلى هذه التعريفات التي ذكرناها وما وردت عليها من اعتراضات وما أجيب عنها من دفوع، يظهر لنا عدم سلامة هذه التعريفات مما ورد عليها.

أما التعريف الأول:

فإن الاعتراض باستلزامه الدور، وإن دفع بكون المراد من المشروط الشيء، إلا أنه حينئذ يرد عليه بأنه غير مانع لصدقه على الركن، فإن ما كان يخرجه عن حد الشرط هو أن يراد من المشروط معناه الحقيقي، فإذا أريد منه الشيء فإن الحد ينطبق على الركن، لأنه إذا انعدم الركن ينعدم ما جعل الركن ركنا له ولا يلزم من وجود الركن، وجود ما جعل ركنا له لجواز انتفاء ركن آخر أو شرط مثلا.

فالسجود مثلا إذا انعدم تنعدم الصلاة، ولكن لا يلزم من وجوده وجود الصلاة، فقد يكون السجود لتلاوة مثلا. فالتعريف إذا يكون دائرا بين استلزامه الدور، بناء على أن يراد من المشروط معناه الحقيقي، وبين أن يكون غير مانع، بناء على أن يراد من المشروط الشيء.

وأما دفع الاعتراض الثاني بأن المراد عدم الوجود بدونه لنوع الارتباط بين الشرط والشيء، فإن هذا الدفع يؤدي إلى خلو القيد الثاني وهو (ولا يلزم أن يوجد عنده) عن الفائدة، ذلك أن المعرف جاء بهذا القيد لإخراج السبب، وبناء على الدفع يكون السبب قد خرج بالقيد الأول.

وأما بالنسبة لبقية التعاريف ما عدا السادس، فإن الإيرادات قد بقيت بلا أن تدفع ناقضة لها.

وأما السادس فإن الدفع الأول للاعتراض الأول بأنه تعريف بالأعم، فإن أجازة المتقدمين لا يخرجه من كونه غير مانع، وعدم المنع ينقض التعريف.

وأما الدفع بإرادة الخارج من (ما)، فإن هذا تأويل ينبو عنه اللفظ، وشيء مفهوم من خارج التعريف فلا يسعف التعريف الذي يعتمد على ألفاظه وقيوده الواردة فيه، ولا يغنيه عن قيد يخرج الركن ليتم له اطراده.

وأما دفع الاعتراض الثاني بان قيد (ولا عدم) لإخراج المانع باعتبار وجوده، فيجاب عنه. بأن هذا التبرير لا يجعل التعريف بمنجى من الاعتراض، لأن القيد الاحترازي في التعريف إذا أخرج شيئا ينبغي أن يخرجه بجميع اعتباراته أما تكرر القيود لإخراج شيء واحد باعتباراته المختلفة فليس مستساغا في التعريف.

وأما الاعتراض الثالث فإنه بلا دفع. ونظرا إلى بقاء الاعتراضات بلا دفع، وأن البعض الآخر الذي دفع قد أجيب عن الدفع، فإننا نرى هذا سببا للعدول عن هذه التعاريف إلى تعريف يكون بمنأى عن هذه الاعتراضات.

فيظهر لنا أن الأولى أن يعرف بأنه:

ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده الوجود، وكان خارجا عن الماهية.

(ما) جنس في التعريف يشمل الشرط وغيره.

(يلزم من عدمه العدم) قيد يحترز به عن المانع، لعدم لزوم شيء من عدمه.

(ولا يلزم من عدمه العدم) قيد ثان يحترز به عن السبب،لأنه يلزم من وجوده الوجود.

(وكان خارجا عن الماهية) قيد ثالث يحترز به عن الركن،لأنه داخل في الماهية.

أقسام الشرط(1)

يقسم الشرط حسب اعتباراته المختلفة تقسيمات ثلاثة:

◎ **التقسيم الأول من حيث ذاته:**

ينقسم الشرط بهذا الاعتبار إلى أربعة أقسام:

◆***القسم الأول:*** الشرط العقلي وهو: ما يكون العقل هو الذي حكم بشرطيته كالحياة للعلم، فإن شرطية الحياة للعلم إنما تعرف من العقل، وهو الذي عرفنا أن العلم لا يوجد بدون الحياة.

◆***القسم الثاني :*** الشرط الشرعي وهو: ما يكون الشرع هو الذي حكم بشرطيته. كالطهارة للصلاة، فإن الشرع هو الذي حكم بأن الطهارة شرط للصلاة وأنها لا توجد بدونها.

◆***القسم الثالث:*** الشرط العادي وهو: ما تكون العادة هي الحاكمة بشرطيته مثل نصب السلم لصعود السطح.

◆***القسم الرابع:*** الشرط اللغوي وهو: ما يكون أهل اللغة هم الذين حكموا بشرطيته، كـ(إن دخلت الدار) لـ(أنت طالق) في قول القائل: "أنت طالق إن دخلت الدار" ، فإن أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على أن ما دخلت عليه (إن)هو الشرط، والآخر الذي علق به هو الجزاء.

والمقصود هنا من جملة أقسام الشرط، هو الشرط اللغوي لكونه هو المخصص، حيث إنه يخرج ما لولا، لدخل لغة. ذلك أن غالبية استعماله في السببية ، فيراد من قول القائل"إن دخلت الدار فأنت طالق" أن الدخول سبب الطلاق، حيث لا يكتفي بمجرد كون عدم الدخول مستلزما لعدم الطلاق من غير سببية فيه، بل إن وجوده مستلزم لوجوده أيضا. ويستعمل في الشرط الذي لم يبق للمسبب أمر يتوقف عليه سوى ذلك

---

(1) راجع أقسام الشرط وأحكامه في المحصول للإمام الرازي (٥٤٥ــ٥٤٩). والإحكام (٤٥٤/٢ــ٤٥٧) والمختصر مع شرح العضد (١٤٥/٢) وشرح المحصول لأصفهاني (٣٤/٣ــ٤٣) والتقرير والتحبير (٢٤٩/١ــ٢٥٠) وحاشية العطار على شرح المحلى (٥٠/٢ــ٥١) والبناني (١٨/٢ــ١٩).

الشرط، وهو الشرط الشبيه بالسبب، حيث إن هذا الشرط يشبه السبب من حيث إنه يستتبع الوجود، فيلزم من وجوده وجود المشروط، لأنه إذا وجد فقد وجدت الأسباب والشروط كلها فيوجد المشروط.

فمثلا يفهم من قول القائل :"إن طلعت الشمس فالبيت مضيء" أنه لا تتوقف إضاءة البيت إلا على طلوع الشمس. ولهذا فإنه يخرج ما لولاه لدخل لغة.

فإذا قال القائل: "أكرم بنى تميم إن دخلوا" فلولا وجود الشرط وهو(إن دخلوا) لكان وجوب الإكرام يعم جميع بني تميم، سواء منهم من دخل ومن لم يدخل، نظرا لما يقتضيه عموم لفظ بني تميم، لكن الشرط قصر وجوب الإكرام على الداخلين وأخرج غيرهم، بحيث إذا وجد الدخول وجد وجوب الإكرام، وإذا انعدم انعدم، ولولا وجود هذا الشرط لما خرج غير الداخلين من حكم وجوب الإكرام، بل كانوا داخلين فيه.

ويندرج تحت إخراج الشرط من الكلام ما لولاه لدخل فيه نوعان:

أحدهما: إخراج ما علم خروجه بدليل آخر، والشرط يؤكد هذا الخروج فقط، مثل: (أكرم بني تميم إن استطعت). فإن الشرط وهو: (ان استطعت) يخرج من الكلام حالة عدم الاستطاعة، وخروج هذه الحالة معلوم بلا وجود هذا الشرط، فيبقى للشرط دور التأكيد فقط.

ثانيهما: إخراج ما لا يعلم خروجه دون الشرط. مثل : (أكرم بني تميم إن دخلوا الدار). فالشرط وهو (ان دخلوا الدار) أخرج من الكلام حالة عدم دخول الدار، وخروجها لم يكن معلوما بدون الشرط إلا انه علم منه.

وكون الشرط مخصصا للعموم إنما يتأتى في النوع الثاني دون الأول.

◎ **التقسيم الثاني: باعتبار وجوده وحكم كل قسم:**

ينقسم الشرط بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام:

◆***القسم الأول:*** دفعي الوجود، وهو: الذي يوجد دفعة واحدة ولا يسلك في وجوده ، طريق التدرج. كوقوع طلاق وحصول بيع. فإن كلا منهما يحصل دفعة واحدة وغيرهما مما لا يحصل بالتدريج، وإنما يدخل دفعة واحدة في الوجود.

حكمه: أنه إذا علق على وجوده شيء، فالمشروط يحصل عند أول زمان وجود الشرط، وإذا علق على عدمه فإن المشروط يتحقق عند أول أزمنة العدم لأن العدم

يتحقق حينئذ.

♦ *القسم الثاني:* تدريجي الوجود. وهو: الذي لا يمكن أن يدخل فـــي الوجــود دفعة واحدة بجميع أجزائه، كالكلام ، فإنه لا يدخل في الوجود إلا متدرجا، لأنه مركـب من حروف، ولا يمكن النطق بحرفين، منها دفعة واحدة، بل عند النطـــق بحـرف لا ينطق بالحرف الآخر، وعند النطق بالأخر يكون النطق بالأول قد فات وهكذا.

فزيد مثلا، عند النطق بالزاي لا ينطق بالياء ولا بالدال، وعند النطق بالبـــاء لا يمكن النطق بالدال ويكون النطق بالزاي قد فات، وعند النطق بالدال لا يمكن النطـــق بالزاي والياء لفوات النطق بهما، وهذا يثبت لنا أو وجود كلام مجتمع الحروف دفعـــة واحدة مستحيل.

<u>حكمه:</u> إذا علق بوجوده شيء، فإن المشروط يوجد عند وجود آخر جــزء مـــن أجزاء الشرط. ذلك أنه لما استحال وجوده جملة عقلا، اعتبر وجوده عرفا، والعـــرف إنما يحكم بوجوده عند حصول آخر جزء من أجزائه، ويعد ذلك حصولا له في اللغـــة وفي الشريعة.

فإذا نطق المتكلم بالدال بعد النطق بالزاي والياء، يقال نطق باسم زيد، وهكـذا لا يحكم بحصول هذه المركبات إلا عند حصول آخر جزء من أجزائه والحكم إنما علـــق على وجوده، فوجب أن يحصل الحكم في ذلك الوقت وقت حصول الجزء الأخير.

فإذا قال لعبده :"إن قرأت الفاتحة فأنت حر" فإن المشروط وهو الحريـــة يوجـد عند تكامل أجزاء الفاتحة بقراءة آخر كلمة منها، وعند آخر جزء يعتق العبد.

وإن علق على عدمه بان قال لزوجته: "أن لم تقرئي الفاتحة فأنت طـــالق" فـــإن المشروط وهو الطلاق يحصل عند ارتفاع جزء من الفاتحة لأن الكل ينتفـــي بانتفـــاء جزئه، حيث إن الكل هو مجموع الأجزاء، فإذا انتفى جزء لا يقال لسائر الأجزاء التـي نقص منها هذا الجزء إنها الكل.

♦*القسم الثالث:* هو ما يدخل في الوجود دفعة تارة متدرجا تارة. كإعطاء عشرة دنانيـــر، فإن هذا الإعطاء يمكن أن يوجد دفعة بأن يعطيها مجموعة ، ويمكن أن يوجد بالتدريج بأن يعطيها متفرقة.

<u>حكمه:</u> أنه إذا علق به شيء، فإن المشروط يحصل عند حصول جميـــع أجزاء

الشرط دفعة واحدة، لأن وجود المشروط ارتبط بوجود الشرط، ووجود الشرط إنما يتحقق حقيقة إذا دخل جميع أجزائه في الوجود دفعة واحدة، لكن الضرورة اقتضت العدول عن هذه الحقيقة في القسم الثاني، نظرا إلى استحالة حصول الشرط ووجوده دفعة واحدة لما بينا، لكن هذه الضرورة منتفية في القسم الثالث، حيث يمكن دخول الشرط في الوجود بجميع أجزائه دفعة واحدة.

فإذا كان العدول في القسم الثاني للضرورة، فإن هذا العدول يقصر على القسم الثاني ، نظرا لاقتصار الضرورة على موردها، ولا تتعدى إلى القسم الثالث بل تتبع هذه الحقيقة هنا، ولا يعدل عنها إلا عند قيام دليل شرعي يقتضي هذا العدول.

فإذا قال قائل لعبده :"إن أعطيتني عشرة دنانير فأنت حر". فالحقيقة تقتضي أن لا يوجد المشروط وهو الحرية ، إلا بوجود الشرط وهو إعطاء عشرة دنانير دفعة واحدة، بأن يدخل عشرة في الوجود بجميع أجزائه ، إلا أنه نظرا لقيام الدليل الشرعي على عدم اعتبار ذلك، وحكم الشرع بعتق العبد ولو دفع الدنانير في أزمنة متعددة، فإنه يعدل عن الحقيقة ويتحقق المشروط سواء وجد الشرط دفعة واحدة أو بالتدريج لأن إعطاء العشرة يعرض له وصفان: الاجتماع، والافتراق والعشرة من حيث هي عشرة تعم الوصفين ، والمعلق إنما علق على العشرة من حيث هي هي، فيعتق العبد إذا عند الإعطاء، أعطاها مجتمعة أو متفرقة، هذا إذا كان التعليق على وجود الشرط، أما إذا علق على عدمه، فإن المشروط يتحقق ويحصل مقترنا بأول زمان انعدام الشرط، وقد ذكرنا وجهه.

◎ ***التقسيم الثالث: من حيث اتحاده وتعدده، وحكم كل قسم:***

وينقسم الشرط بهذا الاعتبار إلى أربعة أقسام:

♦***القسم الأول:*** أن يتحد الشرط والمشروط، مثاله قول القائل: "أكرم بني تميم إن دخلوا الدار" فإن الشرط هنا واحد وهو دخول الدار، والمشروط وهو وجوب الإكرام واحد أيضا.

♦ **حكمه:** هو توقف المشروط على الشرط واختلاله باختلاله، فعندما يتحقق دخول الدار يجب الإكرام، وعند انتفائه ينتفي وجوب الإكرام.

♦***القسم الثاني:*** أن يتحد الشرط ويتعدد المشروط، بأن يدخل شرط واحد على

مشروطين أو أكثرن ويتنوع هذا القسم إلى نوعين:

♦*أحدهما:* أن تكون المشروطات على الجمع، كقول القائل: "إن دخلـت الـدار فعبدي حر وعلى صدقة دينار".

حكمه : لزوم المشروطين عند تحقق الشرط، فيلزم القائل عند دخـول الـدار عتق عبده وصدقةُ دينار.

♦*ثانيهما:* أن تكون المشروطات على البدل. مثاله قول القائل : "إن دخلت الـدار فعبدي حر أو على صدقة دينار".

حكمه: أنه عند حصول الشرط يلزم أحد المشروطين لا بعينه ويرجع إلـى القـائل تعيين أحدهما . فعند دخول الدار يجب على القائل إما أن يعتق عبده أو يتصـدق بدينـار، وله أن يعين ما شاء منهما، لأنه علق على صفة التخيير المدلول عليه بـ (أو) فيختار.

♦*القسم الثاني:* أن يتعدد الشرط ويتحد المشروط، بأن تدخل عدة شروط علـى مشروط واحد، وهذا القسم أيضا يتنوع إلى نوعين:

♦*أولهما:* أن تكون الشروط على الجمع: مثاله قول القائل :"أكرم بني تميم أبـدا إن دخلوا الدار والسوق".

حكمه: أن المشروط وهو وجوب الإكرام يتوقف على تحقق الشرطين معـا، وهما دخول الدار ودخول السوق، وإذا اختل أحد الشرطين يختل المشروط باختلالـه، فإذا انتفى دخول الدار أو دخول السوق لا يجب الإكرام.

♦*ثانيهما:* أن تكون الشروط على البدل: مثاله قول القائل :"أكرم بني تميـم إن دخلوا الدار أو السوق" .

حكمه: أن المشروط يتوقف على تحقق أحد الشـرطين، فوجـوب الإكـرام يتوقف على تحقق دخول الدار أو دخول السوق.ووجود أحدهما يكفي لتحقق المشروط، ولكن اختلال المشروط يتحقق باختلال الشرطين معا.

♦*القسم الرابع:* أن يتعدد الشرط والمشروط بان تدخل عدة شروط علـى عـدة مشروطات ويتنوع هذا القسم إلى أربعة أقسام:

♦*الأول:* أن يكون تعدد الشرط والمشروط على الجمع. مثاله قـول القـائل: "إن جاء زيد وسلم عليك فأعطه دينارا ودرهما".

حكمه: أن المشروطين معا يتوقفان على تحقق الشرطين معا، ويختلان باختلالهما أو باختلال أحدهما. فإذا فعل زيد الفعلين معا بأن جاء وسلم على المخاطب المأمور بالإعطاء ، يجب عليه أن يعطي زيدا الدينار والدرهم. وان اختل أحدهما، بأن لم يجيء أو جاء لكنه لم يسلم، لم يعطه شيئا.

◆ *الثاني:* أن يكون التعدد على البدل في كل من الشرط والمشروط. مثاله قول القائل :"إن دخل زيد الدار أو السوق فأعطه دينار أو درهما".

حكمه : أن كل واحد من المشروطين يتوقف على تحقق أحد الشرطين، وأن اختلال كل منهما يتوقف على اختلال مجموع الشرطين. فإعطاء الدينار أو إعطاء الدرهم، كل منهما متوقف على دخول السوق أو دخول الدار، فإذا تحقق أحد الدخولين يلزم أحد الاعطائين، واختلال كل من الاعطائين يتوقف على اختلال الدخولين معا.

◆ *الثالث:* أن تكون الشروط على الجمع والمشروطات على البدل. مثاله :قول القائل: "إن دخل زيد الدار والسوق فأعطه درهما أو دينارا".

حكمه : أن وجود أحد المشروطين يتوقف على تحقق الشرطين معا. واختلال كل من المشروطين يتوقف على اختلال أحد الشرطين، فإن فعل زيد الفعلين معا، بأن دخل الدار والسوق يلزم إعطاؤه أحد الشيئين: إما الدينار وإما الدرهم. وإن انتفى أحد الشرطين بأن دخل السوق ولم يدخل الدار، أو دخل الدار ولم يدخل السوق، لا يعطي شيئا من الدينار والدرهم.

◆ *الرابع:* أن تكون الشروط على البدل، والمشروطات على الجمع. مثاله: قول القائل : "أن دخل زيد الدار أو السوق فأعطه درهما ودينارا".

حكمه: أن وجود المشروطين يتوقف على تحقيق أحد الشرطين ويختلان معا باختلال الشرطين معا.

فإن فعل زيد أحد الفعلين ، بأن دخل الدار أو لم يدخل الدار ولكنه دخل السوق، يجب أن يعطي الدرهم والدينار معا. وإن لم يفعل شيئاء بأن لم يدخل الدار ولا السوق لا يعطي شيئا من الدرهم والدينار.

هذا: وحكم الشرط مثل حكم الاستثناء فيما ذكرنا للاستثناء من أحكام. كوجوب الاتصال وتعقبه للجمل، والخلاف نفس الخلاف، سوى أن أبا حنيفة رحمه الله تعالى

وإن خالف الشافعي رحمه الله تعالى في تعقب الاستثناء للجمل، حيث خصه بـالأخير، إلا أنه لم يخالفه في الشرط، بل وافقه في ان الشرط المتعقب للجمل يرجع إلى الجميع، وعلل إرجاعه للجميع،بأن الشرط مقدم تقديرا لما يمتاز به من حق الصدارة في الكلام.

<u>من ثمرات التخصيص بالشرط:</u>

ويتفرع من هذا الأصل عدم جواز نكاح الإماء لمن يجد طول الحـرة. اسـتنادا إلى قوله تعالى :**{ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات}**[١].

حيث علقت الآية إباحة الزواج بالإماء بالعجز عن الزواج بالحرائر، وذلك بعدم وجود زيادة في المال وسعة يبلغ بها نكاح الحرة[٢].

ويدل تعليق الحكم بهذا الشرط على انتفائه عند عدم الشرط، فلا يجـوز نكـاح الأمة عند القدرة على زواج الحرائر.

وذهب إلى هذا الجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة[٣]، وخالف في ذلـك الحنفية، فجوزوا نكاح الأمة لمن له طول الحرة[٤]، بناء على ما هو الأصل عندهـم، من أن التعليق بالشرط، لا يوجب نفي الحكم فيما لا يوجد فيه الشرط.

فالله تعالى أباح نكاح الأمة عند عدم طول الحرة، ولا دلالة للآية علـى الحكم حال وجود الطول لا نفيا ولا إثباتا، بل هو مسكوت عنه، فيبقى على ما كان عليه قبل، وهو الإباحة بمقتضى الآيات المطلقة[٥].

---

(١) النساء الآية ٢٥.

(٢) راجع تفسير النسفى (١/٢١٩) وتفسير البيضاوى (١/١١٥) والقنوى على البيضـاوى (٣/٢٠٥) وتفسير آيات الأحكام لفضيلة أستاذنا الشيخ محمد علي السايس (٧٧ـ٧٨).

(٣) راجع المهذب للشيرازي (٢/٤٥) طبع عيسى الحلبي والمغنى لابن قدامة (٧/٥٠٩ـ٥١٠) مـع الشرح الكبير.

(٤) راجع الهداية مع فتح القدير(٢/٣٧٦) وتبيين الحقائق للزيلعي (٢/١١١).

(٥) راجع كشف الأسرار شرح المنار للنسفى (١/٢٧٥) وأصول الفقه للحنفية لأصحـاب الفضيلة الأساتذة الشيخ محمد حسن فايد، والشيخ أنيس عبادة، والشيخ زكي الدين شعبان، وأسـباب اختلاف الفقهاء لفضيلة الأستاذ الشيخ على الخفيف (١٥٢).

المبحث الثالث
الصفة

والمراد بها هنا الصفة المعنوية، لأن الأصوليين لا يريدون بها النعت النحوي فقط، وإنما يريدون مطلق التقييد بلفظ آخر ليس بشرط ولا عدد ولا غاية سواء أكانت هذه الصفة نعتا نحويا مثل : (في الغنم السائمة زكاة) ، أو مضافا مثل : (في سائمة الغنم زكاة) ، أو غيرهما، والصفة تخصص العام وتقصره على بعض أفراده، وهو الذي تحقق فيه الصفة. وأما البعض الآخر من أفراده الذي لم يتصف بالصفة، فإن الصفة تخرجه من العام. مثالها قول القائل :" أكرم الرجال العلماء". فقد فسرت الصفة وهي (العلماء) العام وهو (الرجال) على بعض أفراده وهو العلماء، وأخرج غير العلماء وهو الجهال. ولولا الصفة لدخل الجهال أيضا في وجوب الإكرام كالعلماء إلا أن الصفة جعلت العلماء هم المختصين فقط بوجوب الإكرام. والصفة إذا تعقبت الجمل المتعددة، فحكمها حكم الاستثناء المتعقب للجمل، والخلاف الجاري في الاستثناء يجري فيها أيضا[١].

من ثمرات التخصيص بالصفة:

ويتفرع من هذا الأصل عدم جواز نكاح الأمة الكتابية، استنادا إلى قوله تعالى: **{ من فتياتكم المؤمنات}** لأن تقييد الفتيات بوصف الإيمان يخرج غير المؤمنات ، فيفيد حرمة زواجهن.وإلى هذا ذهب المالكية والشافعية والزيدية[٢]. وخالف في ذلك الحنفية فذهبوا إلى جواز نكاح الأمة الكتابية، لأن تقييد الفتيات بوصف الإيمان لا يقتضي الحرمة عند عدم صفة الإيمان[٣]، نظرا إلى ما هو الأصل عندهم من أن التقييد بالوصف لا يدل على حكم معارض عند انعدام ذلك الوصف[٤]. وإذا حصل

---

(١) راجع المختصر مع شرح العضد (١٤٦/٢) وشرح المحلى على جمع الجوامع (٥٢/٢) ومسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (٣٤٤/١).

(٢) راجع متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني (٧٨) والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي وتقريرات عليش (٢٦٧/٢) والمهذب للشيرازي (٤٤/٢) والمغنى (٥٠٨/٧) والروض النضير (٤٤/٤ــ٤٥) والهداية مع فتح القدير (٣٧٦/٢) وأسباب اختلاف الفقهاء للأستاذ الشيخ على الخفيف (١٥٠) وأصول الفقه للدكتور بدران ١٤٠.

(٣) راجع كشف النسفي (٢٧٦/١) والبيضاوي (١١٥/١) والكشاف (١٢٠/١) وتفسير النسفي (٢١٩/١) والهداية مع فتح القدير (٣٧٦/٢).

(٤) راجع تهذيب الوصول لابن المطهر الحلى (٢٣ــ٢٤) ومنية اللبيب شرح التهذيب للحسني (١٠٥ــ١٠٧) ومنهاج الوصول إلى شرح معيار العقول في أصول الزبدية (٤٦) فما بعدها، وتيسير أصول الفقه لأستاذنا الشيخ بدر المتولي عبد الباسط (١٩٨/٢).

وانتفى الحكم في هذه الحالة فإنما ذلك لدليل أخر[1].

المبحث الرابع

الغاية

فهي تخصص الحكم بما قبلها نظرا إلى أنها غاية للحكم ونهاية له،وشمول الحكم لما بعدها يناقض هذا المعنى،ويقتضي أن تكون وسطا،وحينئذ تفقد ألفاظ الغاية إفادة معانيها.

مثالها: قول القائل: "اكرم بني تميم إلى أن يدخلوا الدار" فلفظة (إلى) المفيدة للغاية، قصرت الحكم وهو وجوب الإكرام بما قبل دخول الدار وعلى حالة انتفاء هذا الدخول. وأما بعد الدخول، فإنه لا يجب إكرامهم، لأن الدخول غاية لوجوب الإكرام فلو لزم الإكرام بعد الدخول أيضا خرج الدخول عن كونه غاية بل كان وسطا، وهذا ينافي ما تفيده (إلى) من الغاية والنهاية. فلو لم يقل :"إلى أن يدخلوا الدار" لوجب إكرامهم سواء دخلوا الدار أم لم يدخلوا وعم الحكم حالتي الدخول وعدمه[2].

ومثل قوله تعالى :**{قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله}**[3] **إلى قوله {حتى يعطوا الجزية}** فالغاية قصرت وجوب القتال على حالة عدم إعطاء الجزية وأخرجت حالة إعطائها عن وجوب القتال ، ولم لم يقل :**{حتى يعطوا الجزية}** لوجب قتالهم أعطوا الجزية أم لم يعطوها، وعم الحكم كلتا الحالتين[4].

والغاية قد تتحد فتدخل على الحكم غاية واحدة، وقد تتعدد فيدخل على الحكم غايتان أو أكثر على البدل أو على الجمع، وحكمها في ذلك كحكم الشرط. كما ا،ها قد تعقب جملا متعددة، وحكمها في ذلك كالاستثناء.

---

(١) راجع أصول الجصاص (٤٩) والإحكام لابن حزم (٥٣/٧) والنبذ (٥٢) تعليق الزاهد الكوثرى.

(٢) راجع المعتمد (٢٥٧/١ـ٢٥٨).

(٣) التوبة الآية ٢٩.

(٤) شرح المحلى على جمع الجوامع (٥٢/٢).

من ثمرات التخصيص بالغاية:

ويتفرع من هذا الأصل عدم إباحة الأكل والشرب بعد الفجر الصادق، استنادا على قوله تعالى :**{كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر}**[1] حيث قيدت الآية هذه الإباحة بغاية،وهي طلوع الفجر المدلول عليها بـ(حتى) فدل هذا التقييد على عدم الإباحة بعد الغاية المذكورة في الآية.

والحنفية وإن وافقوا الجمهور في هذا الحكم إلا أنهم يخالفونهم في مأخذه، فحينما يأخذ الجمهور الحكم من التقييد بالغاية يأخذه الحنفية من نصوص أخرى[2]، ولا يجعلون للغاية أثرا فيه نظرا لما هو الأصل عندهم من عدم القول بالتخصيص بالغاية الناشئ من عدم القول بمفهوم المخالفة[3].

---

(١) البقرة الآية ١٨٧.

(٢) راجع الهداية وفتح القدير (٦٣/٢) ومفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للتلمساني (٦٨)والمهذب للشيرازي (١٨٢/١) ومنهاج الوصول في أصول الزيدية (٤٦/ب) والفصول اللؤلؤية (١٠٤) وأسباب اختلاف الفقهاء لفضيلة الأستاذ الشيخ على الخفيف (١٥٥) وأصول الفقه للأستاذ الدكتور بدران أبي العينين (١٩٧).

(٣) راجع تيسير أصول الفقه لأستاذنا الشيخ بدر المتولى عبد الباسط (١٩٨/٢).

المبحث الخامس

بدل البعض

فهو يخصص العام ويقصره على بعض أفراده الذين يتناولـــهم البـدل، وأمـا البعض الآخر الذي لا يشمله البدل، فإن البدل يخرجه من العام.

مثاله قوله تعالى : **{ولله على الناس حج البيت من اسـتطاع إليـه سـبيلا}**[1]

فالبدل وهو :"من استطاع" قد قصر العام وهو "النـاس" علـى بعـض أفـراده وهـم (المستطيعون) وأما البعض الآخر وهم (العاجزون) ، فقد أخرجهم عن حكم العام وهـو وجوب الحج عليهم، فلولا البدل لعم الحكم جميع أفراد العام سواء منهم المسـتطيعون والعاجزون حسب ظاهر اللفظ.

وذهب كثير من الأصوليين القائلين بالتخصيص بالمتصل، إلى عدم اعتبار البدل مخصصا، ولذا لم يذكروه في عداد المخصصات المتصلة عند ذكرهـم لـها. والـذي حملهم على ذلك هو ان المخصص المخرج لا بد له من محل يخـرج منـه، والـذي يتصور ان يكون البدل مخرجا عنه، إنما هو المبدل منه، وهو لا يصلح أن يكون محلا لهذا الإخراج لكونه في نية الطرح، لأن المقصود بالنسبة إنما هو البدل، ولهذا يكـون المبدل منه في حكم المعدوم، والمعدوم لا يخرج عنه شيء فلا يتصور إذا التخصيـص بالبدل، لأن التخصيص إخراج، وهو يقتضي مخرجا منه ولا مخرج منه هنا[2].

ويجاب عن ذلك بما يلي:

◎ **أولاً:** إن عدم اعتبار عموم وخصوص المبدل منه إنما يتأتى لو كان مـهدرا مطلقا وليس الأمر كذلك، لأن الذين حققـوا كـون البـدل هـو المقصـود بالنسـبة كالزمخشري وأمثاله، ذهبوا إلى أن المبدل منه في غير بدل الغلط ليـس فـي حكـم المهدر مطلقا، بل أتى به ليكون تمهيدا لذكر البدل وتوطئه له لإفادة زيادة تأكيد وتبيين لا يتأتى إلا بمجموعهما حيث تكرر النسبة ولا يمكن أن يحصل هذا الفضل من التأكيد

---

(١) آل عمران الآية ٩٧.

(٢) راجع المحلى على جمع الجوامع مع حاشية العطار(٥٣/٢).

في الإفراد لانتفاء تكرر النسبة[1].

◎ **ثانياً:** إن الإخراج من المبدل منه يتوقف على ذكره لا على الاعتماد عليه، ومعنى كونه في نية الطرح، أنه غير معتمد عليه، ولا يلزم من عدم الاعتماد عليه عدم ذكره[2].

مذهب الحنفية في المخصصات المتصلة:

إن تسمية صرف العام عن عمومه بواسطة ما ذكرنا من المخصصات المتصلة تخصيصا، إنما هي على مذهب الجمهور:

أما الحنفية فإنهم لا يسمون ذلك تخصيصا،لأنهم يشترطون في الدليل ليكون مخصصا للعام أن يكون مستقلا عن جملة العام[3]، مثل قوله تعالى:**{وأحل الله البيع وحرم الربا}** فإن المخصص في هذه الآية وهو : (وحرم الربا) مستقل عن الجملة التي وقع فيها العام وهو (البيع) وهي: (وأحل الله البيع).

ولهذا اعتبروا التعريف الصحيح للتخصيص على مذهبهم هو أن يقال : "هو قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقترن"[4].

وبناء على هذا ، فإن صرف العام عن عمومه بالدليل غير المستقل كالاستثناء والشرط والصفة والغاية وبدل البعض لا يسمى تخصيصا بل يسمى قصرا لانتفاء الاستقلال عن جملة العام في الأدلة المتصلة. ولأنه لا بد للتخصيص عند الحنفية من تحقق معنى المعارضة بين العام وبين ما يخصصه، ولا معارضة على مذهبهم فيما ذكرنا من الأدلة المتصلة[5].

بينما عند غيرهم يسمى تخصيصا، لأن حد التخصيص عند الحنفية يختلف عن حده عند غيرهم[6].

---

(١) راجع شرح مسلم الثبوت (١/٣٤٤ـ٣٤٥).

(٢) انظر حاشية البناني على جمع الجوامع (٢/٢١).

(٣) راجع التوضيح مع التلويح (١/٤٢) وكشف الأسرار لعبد العزيز البخاري (١/٣٠٦).

(٤) كشف الأسرار على البزودي (١/٣٠٦).

(٥) انظر أصول الفقه للخضري (ص٢٠٨ـ٢٠٩).

(٦) راجع التوضيح مع التلويح (١/٤٢ـ٤٣) وأصول الخضري(٢٠٨).

الفصل الثاني : في المخصص المنفصل

ويشتمل على ثلاثة مباحث :

* المبحث الأول: التخصيص بالعقل.
* المبحث الثاني: التخصيص بالحس.
* المبحث الثالث: التخصيص بالدليل السمعي.

المنفصل قد مر تعريفه عند تقسيم المخصص إلى متصل ومنفصل[1].

وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

العقل. والحس. والدليل السمعي.

المبحث الأول: التخصيص بالعقل، وقد مر بيانه عند الكلام على جواز التخصيص[2] فلا داعي لإعادته.

المبحث الثاني: التخصيص بالحس، والمراد به الحواس الخمس وهي:

الشم . والذوق. والبصر. واللمس. والسمع.

فإن هذه الحواس تخصص، حيث تفيد أن بعض أفراد العام لم تندرج تحت حكمه. مثاله ، قوله تعالى :**{وأوتيت من كل شيء}**[3] فإن (كل شيء) عام، وقد حكم عليه بأنه أعطى لبلقيس ملكة سبأ، ولكن البصر شاهد أن هذا الحكم لم يتناول السماء والشمس والقمر رغم كونها من أفراد العام، فقد أفاد الحس أن هذه الأشياء لم تندرج تحت حكم (كل شيء) ، وأنها لم تؤت هذه الأشياء فخص العام.

المبحث الثالث: التخصيص بالدليل السمعي، ويتضمن ما يلي:

قبل أن نخوض غمار تفاصيل التخصيص بالأدلة السمعية نبين بصورة إجمالية القاعدة في التخصيص عند تعارض دليلين سمعيين، وآراء الأصوليين في ذلك ونعني بتعارض الدليلين ، أن يدل كل منهما على خلاف ما دل عليه الآخر.

---

(١) راجع هذه الرسالة ص(١٤٢).

(٢) راجع صفحة (٤٢ـ٤٦) من هذه الرسالة.

(٣) النمل الآية ٢٣.

المطلب الأول

الخاص إذا عارض العام

اختلفت أراء العلماء في هذا وتباينت وجهات نظرهم في هذه المسألة[1]. فذهب الشافعية وجماعة من الحنفية ، ومنهم القاضي الإمام أو زيد، إلى أن الخاص يخصص العام مطلقا، وأن العام يبنى على الخاص، ويكون المراد بالعام ما لم يتناوله الخاص.

وذهب الحنفية والقاضي أبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين من الشافعية، إلى أن الخاص يخصص العام إذا كان متأخرا عن العام ومقترنا به، وإن لم يقترن به، فإن تأخر العام يكون ناسخا للخاص، وإن كان الخاص هو المتأخر عن العام ينسخ العام بقدره. وإن لم يعلم تقدم أحدهما على الأخر ، بأن جهل التاريخ بينهما يتوقف بقدر الخاص إلى ان يظهر دليل، يرجع أحدهما على الآخر ويؤخر المحرم.

الأدلة

<u>أدلة المذهب الأول:</u>

استدل الشافعية ومن معهم ، بما يلي:

¤ **أولاً:** إن ما يتناوله الخاص معلوم اندراجه تحته، ولكن دخول ذلك تحت العام مظنون، وهذا يقتضي ترجيح الخاص على العام، وبناء العام عليه[2].

¤ **ثانياً:** إن الخاص المتقدم على العام كالمعهود بين المتكلم والمخاطب ، فإذا أطلق العام انصرف إلى الخاص كما هو الجاري في انصراف الخطاب عند الإطلاق إلى المعهود[3].

---

(١) راجع مذاهب الأصوليين في هذا الموضوع في المعتمد لأبي الحسين (١/٢٧٦ـ٢٨٢) والمحصول للرازي (٥٦٩ـ٥٧٧) والإحكام (٢/٤٦٥ـ٤٦٩) والمختصر مع شرح العضد (٢/١٤٧ـ١٤٨) والمنهاج مع شرحي الأسنوى والبدخشى(٢/١١٥ـ١١٨) ومسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (١/٣٤٥ـ٣٤٩).

(٢) راجع المعتمد (١/٢٧٨).

(٣) المرجع السابق.

¤ **ثالثاً:** إذا ورد خبران وجهل التاريخ بينهما، وجب حملهما على أنـــهما وردا معا، كما إذا جهل الاقتران في الغريقين، حيث يحمل أمرهما على أنهما غرقا معا، ولا يقدم أحدهما على الآخر[1].

¤ **رابعاً:** إن الخبر الخاص كالاستثناء في أن كلا منهما يقصـــر العـــام علـــى بعض أفراده، والاستثناء يخص به العام مطلقا، فكذا الخبر الخاص.

¤ **خامساً:** إن القياس يخص به العام، فتخصيصه بالخبر الخاص أولى[2].

¤ **سادساً:** لو لم يخص العام بالخاص، للزم أما إلغاء الخاص بناء على جعلـــه منسوخا بالعام، أو إهمالهما معا بناء على التوقف، والتخصيص أولى من النسخ، لأنـــه من جهة الوقوع أغلب من النسخ، والحمل على الأغلب وقوعا أولى. ولنه لـــو خـــص العام بالخاص، فقد أعمل الدليلان ولو من وجه، حيث أعمل الخاص في جميع أفـــراده، وأعمل العام في غير ما تناوله الخاص، وإعمال الدليلين ولو مـــن وجـــه أولـــى مـــن إعمـــال أحدهما وإلغاء الآخر كما هو أولى من إهمالهما معا[3].

¤ **سابعاً:** لو لم يخصص العام بالخاص لزم إبطال القاطع بالمحتمل، لأن دلالة الخاص على مدلوله قطعية، ودلالة العام على العموم محتملة، لجـــواز أن يـــراد بـــه الخاص، فلو لم يخصص العام بالخاص المتقدم عليه بل نسخنا الخاص به، نكـــون قد أبطلنا القاطع بالمحتمل، وذلك باطل بالاتفاق[4].

أدلة المذهب الثاني:

استدل الحنفية ومن معهم بما يلي:

---

(١) المرجع السابق(٢٧٩ـــ٢٨٠).

(٢) المرجع السابق.

(٣) راجع مختصر المنتهى مع شرح العضد (١٤٨/٢) والأسنوى على المنـــهاج (١١٧/٢) ومســـلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت(٣٤٨/١) وراجع أيضا الإشارات (١٧٩/١).

(٤) راجع مختصر المنتهي مع شرح العضد (١٤٨/٢) والأسنوي على المنـــهاج (١١٧/٢) ومســـلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (٣٤٨/١) وراجع أيضا الإشارات (١٧٩/١).

¤ **أولاً**:ان اللفظ العام في تناوله لأفراده بمثابة ألفاظ خاصة، كل لفظ منها يتناول واحداً فقط من تلك الأفراد، فهو يجري مجرى هذه الألفاظ، فقوله :{اقتلوا المشركين} يجري مجري : (اقتلوا زيدا المشرك، اقتلوا عمروا المشرك ، اقتلوا خالدا المشرك) إلى أن يأتي على أفراد العام واحداً بعد واحد حتى ينتهي . فقوله : (اقتلوا المشركين) إجمال لهذا المفصل، ولو قال هذا المفصل بعد ما قال :"لا تقتلوا زيدا" لكان الثاني نسخا للأول ، فكذا ما هو بمثابة هذا المفصل، فيكون : "اقتلوا المشركين" نسخا لـ(لا تقتلوا زيدا المشرك)[1].

¤ **ثانياً**: إن الخاص يمكن أن ينسخه العام المتأخر فيكون ناسخا له[2].

¤ **ثالثاً**: لو كان الخاص المتقدم مخصصا، لزم البيان بالملبس، لأن الخاص متردد بين أن يكون منسوخا بالعام المتأخر عنه، وبين أن يكون مخصصا له، وهذا التردد يؤدي إلى أن يكون الخاص ملبسا فلا يخصص ، لأن التخصيص بيان فلا يجوز بالملبس[3].

¤ **رابعاً**: لو كان الخاص مخصصا للعام مطلقا، لزم لغو ما اتفق على عدم لغوه، لأنه إذا قيل في شهر: "لا تكرم الجهال" ثم قيل في شهر آخر "أكرم الناس" ثم قيل في شهر ثالث "لا تكرم العلماء" فقد اتفق على أن قوله :"اكرم الناس" لا يعد لغوا وعدم اعتباره لغوا إنما يتأتى بناء على عدم القول بالتخصيص مطلقا، لأنه لو قيل بالتخصيص مطلقا، سواء كان الخاص متقدما على العام أو متأخراً عنه، لزم لغوه، لأن كلا من : (لا تكرم الجهال) و(لا تكرم العلماء) يجعل مخصصا وحينئذ لا يبقى شيء من الناس، لأن الناس ينقسم إلى قسمين: الجهال والعلماء، فإذا خص منه الجهال بـ (لا تكرم الجهال) ، يبقى العلماء فقط، وإذا خص العلماء منه أيضا بـ (لا تكرم العلماء) لا يبقى منه شيء، فيكون لغوا[4].

---

(١) راجع المعتمد (٢٧٨/١) والإحكام (٤٦٨/٢) والمختصر مع شرح العضد(١٤٨/٢)والمنهاج مع شرح البدخشي (١١٥/٢ــ١١٦) وكاشف الرموز (٥٨٦) ومسلم الثبوت مع شرحه (٣٤٨/١).

(٢) انظر المعتمد (٢٧٨/١) والإحكام (٤٦٨/٢).

(٣) انظر المعتمد (٢٧٨/١) والإحكام (٤٦٨/٢).

(٤) راجع مسلم الثبوت مع شرحه (٣٤٨/١).

¤ **خامساً**: روى عن ابن عباس أنه قال : "كنا نأخذ بالأحدث" ولا شك أن العام المتأخر أحدث من الخاص المتقدم فيؤخذ بالعام، ومعنى الأخذ بـــه انتســـاخ الخـــاص، فيكون منسوخا ، وكذلك الخاص المتأخر أحدث من العام المتقدم، فيؤخـــذ بالخـــاص، ويجعل العام منسوخا به بقدره[1].

¤ **سادساً**: إن التخصيص بيان، فلا يجوز أن يكون الخاص المتقدم مخصصـــا، لأن المبين لا يجوز أن يتقدم على المبين، بل يجب أن يتـــأخر البيـــان عـــن المبيـــن لاستدعاء كونه بيانا لذلك[2].

¤ **سابعاً**: إن الخاص عند الجهل بالتاريخ يحتمل أن يكون متقدما علـــى العـــام وحينئذ يترجح عليه العام فيكون منسوخا بالعام مرجوحا، ويحتمل أن يكون متأخرا عن العام ، وحينئذ يترجح على العام فيخصصه ويكـــون راجحـــا، وهـــذان الاحتمـــالان متعارضان، فتعارضهما يوجب التوقف ويؤخر المحرم احتياطا، لأنه لا بـــأس بـــترك المباح الذي يترتب على تقديم المبيح وتأخير المحرم، لكن البأس في فعل الحرام الـــذي يترتب على تقديم المحرم وتأخير المبيح[3].

---

(1) راجع المرجع السابق والإحكام (٤٦٨/٢) والمنهاج مع الأسنوى والبدخشى (١١٦/٢ــ١١٧).
(2) راجع حاشية السعد على شرح العضد (١٤٧/٢ــ١٤٨) والبدخشى (١١٧/٢).
(3) راجع مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٣٤٦/١) والبدخشى (١١٦/٢).

المنـاقشة

مناقشة أدلة الشافعية ومن معهم:

¤ **أولاً:** يرد على ما تمسكوا به من ترجيح الخاص بناء على كون دخـول مـا يتناوله تحته معلوما، ودخول ذلك تحت العام مظنونا بأنه: لا يسلم مشكوكية دخول مـا يتناوله العام تحته عند انفراد العام عن الخاص وإن كانت المشكوكية تتأتى من اقترانـه بالخاص، فإن ذلك هو محل النزاع فلا يحتج به. أضف إلـى ذلـك أن المسـتدلين لا يشكون في ذلك بل يقطعون بخروج ذلك عن العام فدعوى الشك تـرك لمـا ذهبـوا إليه[1]. ¤ **ثانياً:** يعترض على ما استدلوا به من كون الخاص كالمعـهود ، بـأن هـذا رجوع إلى محل النزاع، لأن معنى كونه كالمعهود أن المتكلم بين بما تقدم من الخـاص أنه أراد بالعام سوى ما يتناوله الخاص وكذلك السامع إنما يفهم منه ذلك، وهـذا عيـن محل النزاع فلا احتجاج به[2].

¤ **ثالثاً:** يعترض على ما تمسكوا به من قياس الخبرين على الغريقيـن: بـأن اعتبار الغريقين أنهما غرقا معا ليس متفقا عليه حتى يقاس عليه لأن من الصحابة مـن جعل كل واحد منهما كأنه لم يخلق أبدا، فقضى بعدم التوارث بينـهما ومـا ذلـك إلا لاشتباه حالهما، فإذا كان الخبران مجهولي التاريخ يقاسان على الغريقيـن الذيـن لـم يعرف اقتران غرقهما من جهة اعتبارهما غرقا معا، نظرا إلى أن بعـض الصحابـة رضي الله عنهم ورثا كلا منهما من الآخر، فإن الخبرين يقاسان أيضا على الغريقيـن من جهة اشتباه حالهما والتوقف في أمرهما، نظرا إلى أن بعض الصحابة رضـي الله عنهم لم يورث أحدهما من الآخر فيتوقف في أمر الخبرين أيضا ولا يبنى أحدهما على الآخر ، بل يصار إلى أمر آخر للترجيح، لأن القياس الأول ليس بأولى من الثاني[3].

¤ **رابعاً:** يعترض على ما تمسكوا به من قياس الخبر الخاص على الاسـتثناء: بأنه قياس مع الفارق، وجه الفرق أن الاستثناء لا يستقل بنفسه ولذلك علم مقارنته للعام

---

(1) انظر المعتمد (١/٢٧٨).

(2) انظر المعتمد (١/٢٧٨).

(3) راجع المعتمد (١/٢٨٠).

لعدم إمكان تقدمه عليه أو تراخيه عنه ولهذا لا يمكن أن يكون منسوخا بخلاف الخاص المستقل بنفسه الذي يمكن أن يتقدم على العام أو يتراخى عنه[1].

¤ **خامساً**: يعترض على ما تمسكوا به من قياس الخبر الخاص على القياس: بأن الاحتجاج إنما يتم لو كان القياس مخصصا للعام مطلقا، وليس الأمر كذلك لأن تخصيص القياس للعام ليس على الإطلاق، وإنما هو مقيد بما إذا كان أصل القياس غير متقدم على العام وعلى وجه ينافيه، فإذا تقدم عليه على وجه لا ينافيه، فإنه يخصصه، مثل أن ينهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع البر، ثم يقول بعد مدة: "أبحت لكم بيع ما سوى البر". فإن الخاص المتقدم وهو النهي عن البر الذي هو أصل القياس لا ينافي العام المتأخر وهو إباحة بيع ما عدا البر. ولهذا لا ينسخ العام الخاص المتقدم عليه، بل يقاس على النهي عن البر سائر المكيلات، ويخص به العام حيث يخرج مما سوى البر المكيلات، فلا يباح بيعها كالبر. وأما إذا تقدم القياس على العام على وجه ينافيه فإنه ينسخ بالعام، مثل أن يقول النبي صلى الله عليه وسلم : "لا تبيعوا البر" ثم يقول : "أحللت لكم جميع البياعات"، فإن الخاص وهو النهي عن بيع البر تقدم على العام على وجه ينافيه ، فإن تحريم بيع البر الذي يقتضيه النهي ينافي إحلال جميع البياعات الذي يقتضي إحلال بيع البر لكونه من جملتها فيكون الخاص منسوخا بالعام، فلا يجوز قياس الأرز على البر في تحريم بيعه ولا يخصص العام[2].

¤ سادساً: يعترض على ما تمسكوا به من أولوية التخصيص وأدائه إلى إعمال الدليلين بأن كون التخصيص أولى لأغلبيته وقوعا غير مسلم، لأننا بصدد التخصيص بكلام مستقل وهو أقل القليل، فضلا عن كونه أغلب، ثم أن التخصيص ليس فيه إعمال الدليلين في مدلولهما، بل حمل لأحدهما على الآخر، ولكن النسخ هو الذي فيه إعمال الدليلين حيث استعمل كل منهما في تمام مدلوله في زمن، فهما استعملا في مدلولهما في زمانين، لأنه في الزمن الذي سبق نزول الناسخ استعمل المنسوخ في تمام مدلوله،

---

(١) المرجع السابق.

(٢) رجع المعتمد (١/٢٨٠).

ولما جاء الناسخ استعمل في تمام مدلوله ، فيكونان قد استعملا في تمام مدلولهما في زمانين، فيكون أولى من التخصيص[1].

⌑ **سابعاً:** يعترض على ما تمسكوا به من لزم إبطال القاطع بالمحتمل بعدة اعتراضات منها:

أولاً: إنه لا يفيد عموم المدعي، لأن المدعي عدم انتساخ الخاص بالعام، وعدم انتساخ العام بالخاص، وهذا الدليل إنما يفيد لو تم عدم انتساخ الخاص بالعام دون العكس وهو بعض المدعي[2].

ثانياً: إن كون دلالة العام على مدلوله محتملة غير مسلم، بل دلت الأدلة على أنها قطعية،فالعام يتساوى مع الخاص من هذه الجهة فلا بأس بانتساخ كل منهما بالآخر.

ثالثاً: على فرض تسليم كون دلالة العام محتملة، فإنها لا تمنع من نسخة الخاص، لأنه عام أيضا مثل الناسخ، وكونه خاصا إنما هو بالإضافة إلى العام الذي يخصصه وليس خاصا حقيقيا إذ لا تخصيص في الشرع إلا بالعام حسب ما دل على ذلك الاستقراء، وحينئذ يكون كل من العام والخاص مظنونا فيجوز انتساخ كل منهما بالآخر[3].

مناقشة أدلة الحنفية ومن معهم:

⌑ **أولاً:** يعترض على ما تمسكوا به من أن لفظ العام بمثابة ألفاظ خاصة وأنه إجمال لذلك المفصل، بأن كون اللفظ بمثابة ألفاظ خاصة، إنما هو في تناوله لما تتناوله هذه الألفاظ فقط، وأما في امتناع دخول التخصيص على هذه الألفاظ الخاصة، فإن العام لا يجري مجراها، ففي المثال المذكور، لو ذكر بدل (المشركين) في (اقتلوا المشركين) خصوصية زيد وعمرو وخالد يصار إلى النسخ، نظرا لعدم إمكان التخصيص، لأن التخصيص إخراج البعض وذلك إنما يتصور فيما يندرج تحته أشياء

---

(١) راجع مسلم الثبوت مع شرحه (٣٤٨/١).

(٢) انظر فواتح الرحموت(٣٤٧/١).

(٣) المرجع السابق.

ويكون ذا بعض، وزيد لا يتصور فيه ذلك، لأن اللفظ الخاص لشيء واحد لم يدخل تحته أشياء حتى يخرج منه بعضها، بخلاف ما لو كان المذكور لفظ(المشركين)، حيث يمكن تخصيصه، لأن اللفظ تناول أشياء يمكن إخراج بعضها ويراد به بعضها وإذا أمكن التخصيص صير إليه، ولا يصار إلى النسخ لكون التخصيص أولى منه[1].

⌑ **ثانياً:** إن إمكان نسخ الخاص المتقدم لا يستلزم نسخه فعلا، ثم إنه كما يمكن نسخه، كذلك يمكن أن يكون مخصصا للعام. والعام كما يمكن أن يرفع الخاص المتقدم، كذلك يمكن أن يكون مخصوصا بالخاص المتقدم ، فلو كان الإمكان مستلزما للوقوع للزم أن يكون الخاص المتقدم منسوخا ومخصصا لناسخه وهو محال[2].

⌑ **ثالثاً:**يعترض على ما تمسكوا به من كون الخاص مترددا بين كونه منسوخا أو مخصصا،بان هذا التردد غير مسلم، بل إنه مخصص لثبوت أولوية ذلك،ولو سلم أنه متردد،فإن هذا التردد إن منع من كونه بيانا للتخصيص،فإنه يمنع أيضا من كونه بيانا للنسخ،لأن المنع الأول ليس بأولى من المنع الثاني،فالمصير إلى الأول تحكم[3].

⌑ **رابعاً:** يعترض على ما تمسكوا به من لزوم لغو الوسط فيما إذا قال القائل في شهر:"لا تكرم الجهال" ثم في شهر آخر:"أكرم الناس" ثم في شهر ثالث:"لا تكرم العلماء".بان التخصيص إنما يقال به عند تعارض العام والخاص،أما إذا تعارض الخاص مع الخاص فإن الثاني ينسخ الأول،وما ذكروه من المثال من قبيل الثاني دون الأول،لأن الناس إذا خص منه الجهال يبقى العلماء فقط،وهم المأمور بإكرامهم،فإذا قيل لا تكرم العلماء يكون نهيا عن إكرامهم،والنهي عن إكرام من أمر بإكرامهم يكون نسخا لا تخصيصا،لأن الأمر بالإكرام والنهي عنه وردا على شيء واحد وهو العلماء[4].

---

(١) راجع المعتمد (٢٧٨/١) والإحكام (٤٦٩/٢) وشرح المختصر (١٤٨/٢).

(٢) راجع المعتمد (٢٧٨/١ـ٢٧٩).

(٣) راجع المعتمد (٢٧٨/١ـ٢٧٩).

(٤) راجع فواتح الرحموت (٣٤٨/١).

¤ **خامساً:** يعترض على ما تمسكوا به من قول ابن عباس رضي الله عنهما بان الأخذ بالأحداث يحمل على ما لا يقبل التخصيص، كالخاص الذي يرد بعده خاص يعارضه، فيؤخذ بالثاني الأحدث وينسخ الأول، فيكون معنى كلامهم تأخذ بالأحدث، فالأحدث مما لا يقبل التخصيص، وبهذا الحمل يجمع بين هذا الدليل وبين الأدلة الدالة على جواز التخصيص مطلقا[1].

¤ **سادساً:**يعترض على ما تمسكوا به من امتناع تقدم البيان على المبين بأن الواجب هو تأخر البيان عن المبين بوصف كونه بيانا،بغض النظر عن تقدم ذاته أو تأخره،لأنه لا يمتنع أن يرد كلام ليبين المراد بكلام آخر متأخر عنه، لأنه حينئذ يكون وصف كونه بيانا قد تأخر عن المبين وان تقدمت ذاته عليه، فتقدم ذات الخاص لا امتناع منه،وإنما الامتناع تقدمه بصفة كونه مخصصا،ولا يلزم هذا التقدم الممتنع بناء على التخصيص بالخاص المتقدم،لأنه وإن كان متقدما ذاتا إلا أن وصف التخصيص إنما يعرض له بعد ورود العام أما قبله فهو مجرد عن هذا الوصف[2].

¤ **سابعاً:** يعترض على ما تمسكوا به من تعارض الاحتمالين وأدائه إلى التوقف. بأن الراجح هو التخصيص ، والتوقف إنما يصار إليه إذا انعدم المرجح أولم يظهر، وقد ثبت ترجيح التخصيص، فلا داعي إلى التوقف.

<u>دفع ما أمكن دفعه من الاعتراضات:</u>

بالنسبة للاعتراضات الواردة على أدلة الشافعية، فإن بعضها وإن أفقد بعض هذه الأدلة أن تنهض حجة لإثبات المطلوب، إلا أن البعض الآخر لم يقو على تجريد بعض الأدلة من النهوض، نظرا إلى ما وجه إليه من الدفوع.

<u>فمن الاعتراضات التي دفعت:</u>

أولاً: الوجهان اللذان اعترض بهما على ما استدل به الشافعية من أولوية التخصيص وأدائه إلى إعمال الدليلين.

---

(١) راجع المختصر مع شرح العضد (١٤٨/٢) ومسلم الثبوت مع شرحه (٣٤٩/١).

(٢) راجع حاشية السعد عل المختصر (١٤٨/٢) والبدخشى على المنهاج (١١٧/٢).

<u>الوجه الأول :</u> عدم تسليم أكثرية التخصيص وإدعاء كونه أقل القليل ولا شك أن كثرة التخصيص التي لا تخفي على أحد والتي أدت بالناس إلى أن يقولوا: "ما من علم إلا وخص" وحتى هذا القول قد خص بقوله تعالى:**{والله بكل شي عليم}** لاشك أن هذه الكثرة تدفع هذا الاعتراض وتفقده قوة هدم هذا الدليل[1].

<u>الوجه الثاني:</u> نفي أداء التخصيص إلى إعمال الدليلين وإدعاء أداء النسخ إلى هذا الأعمال. ويدفع هذا: بأن ما تصوروه في النسخ إعمالا للدليلين ليس في الحقيقة إعمالا لهما، لأن إعمالهما إنما يتأتى فيما لو أعملا معا في وقت واحد،وما قيل في النسخ ليس كذلك،لأنه في الوقت الذي يعمل فيه المنسوخ وهو وقت ما قبل ظهور الناسخ يكون العمل لدليل واحد وهو المنسوخ،أما الناسخ فلا عمل له في هذا الوقت نهائياً ثم لما يظهر الناسخ يبدأ هو بالعمل، ففي هذا الوقت وهو وقت ما بعد ظهور الناسخ يكون العمل للناسخ فقط، أما المنسوخ فلا عمل له نهائيا.

فتبين من هذا أن كلا من الناسخ والمنسوخ عمل في وقت معين على انفراد، ولم يجمع وقت واحد بينهما في العمل، فدعوى أعمال الدليلين في النسخ غير مسلمة، لأنه في الوقت الذي يعمل فيه المنسوخ يكون الناسخ ملغيا عن العمل بالكلية، وفي الوقت الذي يعمل فيه الناسخ يلغي المنسوخ عن العمل نهائيا.

أما في التخصيص، ففيه إعمال الدليلين في وقت واحد، الخاص في جميع مدلوله، والعام في بعض مدلوله، وإعمال الدليلين ولو من وجه، أولى من إعمال أحدهما من جميع الوجوه، وإلغاء الآخر كذلك.

ثانياً: الأوجه الثلاثة التي اعترض بها على ما استدلوا به من أنه لو لم يخصص العام المتأخر لزم إبطال القاطع بالمحتمل.

<u>الوجه الأول:</u> أنه يفيد بعض المدعي: ويدفع هذا الوجه:بأن الدعوى التي أقيم هذا الدليل لاثباتها هي: كون العام المتأخر عن الخاص مخصوصا به، وقد أثبت الدليل تمام المدعى.

---

(١) راجع التلويح للتفتازاني (٤١/١).

الوجه الثاني: عدم تسليم كون العام محتملا: وهذا يدفع :بما ثبت من الدليل الدال على ظنية العام من كثرة تخصيصه.

الوجه الثالث :أن الخاص محتمل مثل العام لما ثبت بالاستقراء من أنه لا تخصيص إلا بالعام . ويدفع هذا الوجه:بأنه وقع التخصيص بالخاص الحقيقي، مثل قوله تعالى : **{وامرأة مؤمنة أن وهبت نفسها خالصة لك من دون المؤمنين }**(١) فإنه خصص قوله تعالى :**{فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع}**(٢).

ولا شك أن إباحة الأكثر من الأربع كانت خاصة بالرسول صلى الله عليه وسلم. والرسول خاص حقيقي(٣). وكذلك خص قوله تعالى :**{وأشهدوا ذوي عدل منكم}**(٤) بما بينه الرسول صلى الله عليه وسلم من كفاية شهادة خزيمة(٥) رضي الله عنه وحده لمن شهد له، دون الحاجة إلى شاهد آخر(٦). وخزيمة خاص حقيقي(٧)، وبهذا انتقض دعوى عدم التخصيص إلا بالعام، وبهذا ظهر رجحان المذهب الأول القائل بتخصيص الخاص للعام مطلقا عند تعارضهما. ولهذا فإننا نميل إليه حيث تبين لنا أنه الراجح.

---

(١) الأحزاب الآية ٥٠.

(٢) النساء الآية ٣.

(٣) من تقريرات فضيلة أستاذنا الشيخ مصطفى عبد الخالق في دبلوم أصول الفقه.

(٤) الطلاق الآية٢.

(٥) هو: خزيمة ان ثابت بن الفاكه الأنصاري الأوسى ثم الخطمي، من السابقين الأولين، شهد بدرا وما بعدها، وقد استشهد في صفين رضي الله عنه. انظر الإصابة (٤٢٤/١).

(٦) راجع خير الحادثة التي شهد فيها خزيمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم في فتح الباري(١٨/٦و٣٩٨/٨و١٩/٩) ومسند أحمد (٢١٥/٥/ح) والمستدرك (١٧/٢، ١٠٠/٣). وسنن أبي داود (٣٠٨/٣) وإعلام الموقعين (٢٤٤/٢) ونيل الأوطار (١٤٤/٥).

(٧) من تقريرات فضيلة أستاذنا الشيخ مصطفى عبد الخالق في دبلوم أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر.

المطلب الثاني

تخصيص الكتاب بالكتاب

وقد اختلف العلماء في جوازه إلى ثلاثة مذاهب[١]:

- **المذهب الأول:** جوازه مطلقا: وهو مذهب الشافعية، والقاضي أبي زيد من الحنفية.
- **المذهب الثاني:** منعه مطلقا: وهو مذهب أهل الظاهر.
- **المذهب الثالث:** جوازه عند تأخر الخاص عن العام واقترانه به، وهو مذهب الحنفية، وإليه ذهب أمام الحرمين، والقاضي أبو بكر الباقلاني من الشافعية.

الأدلة

أدلة المذهب الأول

أستدل القائلون بالجواز مطلقا بما يلي:

أولاً: أنه لو لم يكن جائزا لما وقع ، لكنه وقع فهو جائز . ودليل الوقوع قوله تعالى: **{والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء}**[٢] وقوله تعالى: **{وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن}**[٣].

فالمطلقات في الآية الأولى عامة تتناول أولات الحمل وغيرهن، فتقتضي الآية الأولى أن تكون عدة الجميع ثلاثة قرؤ، ولكن الآية الثانية أخرجت أولات الأحمال من حكم الآية الأولى، وهو تربص ثلاثة قرؤ حيث جعلت عدتهن وضع الحمل، فأصبح حكم الأولى مختصة بغير أولات الحمل، فتكون الآية الثانية مخصصة لعموم الأولى. لأنه لا يمكن أن تبقى الأولى على عمومها متناولة أولات الأحمال وغيرها، والثانية على خصوصها، لأنهما لو بقينا كذلك لزم التناقض في كتاب الله، وهو أن تكون عدة الحامل بالإقراء كما تقتضيه الآية الأولى، نظرا إلى إجرائها على عمومها، وأن لا

---

(١) راجع مذاهب العلماء في هذا الموضوع في المحصول (٥٥٣ـ٥٥٤) والإحكام(٤٦٥/٢ـ٤٦٩) والمختصر مع شرح العضد (١٤٧/٢ـ١٤٨) وجمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية العطار (٥٥/٢) وشرح البدخشي والأسنوى على المنهاج (١١٨/٢ـ١١٩) وشرح المحصول للأصفهاني (٥٤/٣ـ٥٦) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٣٤٥/١ـ٣٤٩).

(٢) البقرة الآية ٢٢٨.

(٣) الطلاق الآية ٤.

تكون عدة الحامل بالأقراء كما تقتضيه الآية الثانية، حيث جعلت عدتها بوضع الحمل. والتناقض في كتاب الله محال. فإذا لا بد من إخراج الحامل من الآية الأولى، وإخراجها أما أن يكون بطريق التخصيص أو النسخ، فإن كان بطريق التخصيص، فقد ثبت المطلوب، وهو تخصيص الكتاب بالكتاب، وإن كان بطريق النسخ فقد ثبت المطلوب أيضا، لأن من جوز نسخ الكتاب بالكتاب، فقد جوز تخصيصه به أيضا ، لأن النسخ أشد من التخصيص،ومن جوز الأشد جوز الأخف بطريق أولى،فيلزم جواز تخصيص الكتاب بالكتاب لكونه واقعا أو استلزامه ما هو واقع والوقوع يستلزم الجواز[1].

ثانياً:الأدلة السبعة التي استدلوا بها لإثبات أن الخاص يخصص العام إذا عارضه ولا داعي لتكراره.

دليل المذهب الثاني:

استدل المانعون من تخصيص الكتاب بالكتاب مطلقا: بأن تخصيص الكتاب بالكتاب يعارض قوله تعالى: **﴿لتبين للناس ما نزل إليهم﴾**[2] وجه المعارضة أن هذه الآية تدل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم بين الكتاب جميعه، فالكتاب مبين لا يقبل التبيين مرة ثانية، لأن المبين لا يبين ، وإلا لزم تحصيل الحاصل وهو باطل. والتخصيص تبيين ، فلو كان الكتاب مخصصا للكتاب للزم أحد الأمرين. أما تحصيل الحاصل أو مخالفة القرآن بوقوع نقيض ما نطق به، لأنه إما أن يكون الرسول مبينا أو لا يكون مبينا، فإن كان مبينا والكتاب أيضا مبين، لزم تبيين المبين. وإن لم يكن مبينا بناء على أن الكتاب هو المبين للكتاب لا الرسول، يلزم وقوع خلاف ما صرح به القرآن من كون الرسول مبينا للناس ما نزل إليهم. وكل من تحصيل الحاصل ومخالفة القرآن باطل، فما يستلزمه وهو تخصيص الكتاب بالكتاب باطل أيضا[3].

---

(١) راجع العقد المنظوم للقرافي(٢٣١)والمنهاج مع شرح الأسنوي والبدخشي(١١٨/٢)وشرح المحصول للأصفهاني (٥٥/٣) والإبهاج (٤٥٦). وفقه الكتاب والسنة لفضيلة الأستاذ الشيخ علي الخفيف (٤٥).

(٢) النحل الآية ٤٤.

(٣) راجع الجصاص (١٣/١) والإحكام (٤٦٦/٢) والمختصر مع شرح العضد (١٤٨/٢) والمنهاج مع الأسنوى والبدخشي (١١٩/٢ــ١٢٠) والبحر المحيط للزركشي (٨٠/٢) وكاشف الرموز (٥٨٧) ومسلم الثبوت مع شرحه (٣٤٩/١) وراجع أيضا الأقدس على الأنفس للشنقيطي (ص/٣٢) طبع فاس سنة ١٣١٢هـ والإشارات للكرباسى (١٧٩/١).

أدلة المذهب الثالث:

استدل المفصلون في تخصيص الكتاب بالكتاب بالأدلة السبعة التي مر ذكرها في المسألة السابقة، مسألة الخاص إذا عارض العام.

المناقشة

مناقشة أدلة المذهب الأول:

يرد على ما تمسكوا به من وقوع التخصيص بين الآيتين ما يلي:

أولاً: إن دعوى كون الآية الثانية مخصصة للأولى غير مسلمة لجواز، أن يكون تخصيص المطلقات بدليل آخر غير آية الحمل كالسنة مثلا[1].

ثانياً: إن من شرط التخصيص تحقق المنافاة والمعارضة بين الخاص والعام بحيث لا يمكن اجتماع الخاص مع العام، مع بقاء العام على عمومه، أما إذا أمكن اجتماعه على النحو السابق، فلا يكون الخاص مخصصا. وهاتان الآيتان يمكن اجتماعهما مع بقاء الأولى على عمومها، ذلك أن الأولى عامة في الأشخاص والعموم في الأشخاص لا يقتضي العموم في الأحوال، بل هو مطلق عن الأحوال يتحقق بحالة ما ، فتكون الآية الأولى مقتضية أن تكون عدة المطلقات بالأقراء في حالة ما كحالة الحيض، وهذا لا ينافي أن تكون عدة بعض المطلقات لا بالأقراء في حالة ما كحالة الحمل، بل تكون بوضع الحمل كما تقتضيه الآية الثانية، وإذا لم تتحقق المنافاة بينهما، فلا حاجة إلى الجمع بينهما بالتخصيص، لأن الجمع به إنما كان يلزم لو كانت المعارضة متحققة بينهما بأن كانت الآية الأولى تقتضي كون عدة المطلقات بالأقراء في جميع الأحوال حتى يعارضها كون عدتهن بالأقراء في حالة ما[2].وأما ما تمسكوا به من الأدلة الأخرى، فقد مرت مناقشتها في المسألة السابقة.

مناقشة دليل المذهب الثاني:

يعترض على ما تمسكوا به من استلزام التخصيص لتبيين المبين بما يلي:

أولاً: بأنه معارض بقوله تعالى في صفة القرآن : **{تبيانا لكل شيء}**[3] فـ (كل شيء) عام يتناول القرآن كفرد من أفراده، لأنه شيء فيندرج تحته، فيكون الكتاب تبيانا

---

(١) راجع المنهاج مع شرحي الأسنوى والبدخشي (١١٨/٢ــ١١٩).

(٢) راجع العقد المنظوم (٢٣٠) وشرح المحصول للأصفهاني(٥٣/٣).

(٣) النحل الآية ٨٩.

للكتاب أيضا، ويكون تخصيص الكتاب بالكتاب تحقيقا لما صرحت به هذه الآية فيجوز[1].

ثم إن الاستدلال بقوله (لتبين) إنما هو بالمفهوم لا بالمنطوق، لعدم تعرض الآية لعدم التبيين بالكتاب، وقوله (تبيانا) منطوق لتصريحه ببيان القرآن لكل شيء ومنه القرآن، فيقدم المنطوق على المفهوم[2].

ثانياً: لا تنافي بين تخصيص الكتاب بالكتاب، وبين كون الرسول مبينا للقرآن، حتى يلزم من التخصيص معارضة قوله (لتبين) لأن تخصيص الكتاب بالكتاب أيضا بيان من الرسول، لأن الرسول حينما يبين، فإنه إما أن يبين بالكتاب أو بالسنة، فكل منهما يرد على لسانه،وتلاوته آية التخصيص بيان منه، فهو يبين تارة بالكتاب وأخرى بالسنة،فيجوز أن يكون التخصيص عين تبيين الرسول ، فلا يلزم تبيين المبين[3].

مناقشة أدلة المذهب الثالث قد مرت في المسألة السابقة:

دفع ما أمكن دفعه من الاعتراضات الواردة على الأدلة:

بالنسبة لما ورد على الاستدلال بالآيتين من جواز تخصيص المطلقات بغير آية الحمل، فإنه يدفع: بأن الأصل عدم دليل آخر[4].

وأما بالنسبة لما اعترضوا من عدم عموم الآية الأولى للأحوال، فإنه يدفع بأن تعليق الحكم بالوصف يدل على عليه هذا الوصف، وهنا رتب الحكم وهو التربص بالإقراء على كونهن مطلقات، فيصبح الطلاق علة للحكم، فيعم الحكم بعموم علته، وعلى هذا تقتضي الآية الأولى التربص بالإقراء في جميع الأحوال، سواء كانت حالة الحيض أو الحمل، فتكون حالة مندرجة تحت ما تشمله الآية، فيوجد التعارض بينهما وبين الآية الثانية، فيحتاج إلى الجمع بينهما بالتخصيص[5].

وبهذا ظهر لنا رجحان المذهب الأول القائل بجواز تخصيص الكتاب بالكتاب مطلقا ، لسلامة أدلته واندفاع ما اعترض عليها. ولهذا فإننا نميل إليه.

---

(١) راجع البحر المحيط للزركشي(٢/٨٠) ومسلم الثبوت مع شرحه (١/٣٤٩).

(٢) راجع العقد المنظوم (٢٣١).

(٣) راجع الجصاص (١/٢٠) مخطوطة دار الكتب رقم(٢٢٩) والمحصول (٥٥٤) ورفع الحاجب (٢/٣) والإشارات (١/١٧٩) والأقدس على الأنفس للشنقيطى (٢٣) وكاشف الرموز (٥٨٧) ومسلم الثبوت مع شرحه (١/٣٤٩).

(٤) راجع المنهاج مع شرحي الأسنوى والبدخشى (٢/١١٩).

(٥) راجع شرح المحصول للأصفهاني(٣/٥٥).

المطلب الثالث

تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة

اختلف العلماء في تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة، على النحو السابق في مسألة (الخاص إذا عارض العام) والمذاهب هي نفس المذاهب، والأدلة هي نفس الأدلة، ولا يختلف هذا الموضوع عن سابقته إلا في نقطتين:

الأولى: زيادة قول آخر يمنع من تخصيص السنة الفعلية المتواترة لعموم الكتاب، وسيأتي بيانه في موضع آخر إن شاء الله.

الثانية: زيادة دليل الوقوع بالنسبة للقائلين بجوازه، وقد استدلوا لوقوعه بقوله عليه الصلاة والسلام: "القاتل لا يرث" [1]، فإنه خصص قوله تعالى:**{يوصيكم الله في أولادكم}**[2] فـ(أولادكم) في الآية عام يتناول القاتل وغير القاتل من الأولاد، ولكن الحديث أخرج القاتل من الأولاد من حكم الميراث.

وينقسم هذا التخصيص إلى قسمين:

__القسم الأول:__ تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة القولية، ومثاله ما ذكرنا من تخصيص قوله صلى الله عليه وسلم :"القاتل لا يرث" لقوله تعالى :**{يوصيكم الله في أولادكم}**.

__القسم الثاني:__ تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة الفعلية. وقد استدلوا لوقوعه بما تواتر عنه عليه الصلاة والسلام : أنه رجم المحصن، فإنه خصص قوله تعالى: **{الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة}**[3] فإن كلا من الزانية والزاني عام يتناول المحصن وغيره، إلا أن فعل الرسول صلى الله عليه وسلم خصص هذا

---

(١) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:"لا يرث القاتل شيئاً" رواه أبو داود. راجع نيل الأوطار (٧٤/٦).

(٢) النساء آية ١١وراجع الأسنوى على المنهاج (١١٩/٢).

(٣) النور الآية٢.

العموم، وأخرج المحصن من حكم العام وهو جلد مائة[1].

مناقشة دليل الوقوع:

اعترض على ما تمسكوا به من تخصيص قوله صلى الله عليه وسلم :"القاتل لا يرث" لقوله تعالى :{**يوصيكم الله في أولادكم**} باعتراضين:

الأول: أن دعوى التواتر للحديث غير مسلمة، بل انه غير متواتر، بل إن بعض المحدثين نفي عنه الثبوت، فقد نص الترمذي على أنه لم يصح، وعلى فرض صحته فإنه غير متواتر، لأن رواته في الصحاح لم يبلغوا حد التواتر[2].

ثانياً: إن (أولادكم) وإن كان عاما في الأشخاص ، إلا أنه مطلق في الأحوال فتفيد الآية ثبوت الإرث لجميع الأولاد في حالة ما كحالة عدم القتل، فكل ولد يرث في هذه الحالة، ولا ينافي هذا حرمانهم من الإرث في حالة ما كحالة القتل مثلا. فلا تعارض بين الآية والحديث حتى يجمع بينهما بالتخصيص، بل يجوز العمل بهما مع بقاء الآية على عمومها[3].

وأما ما تمسكوا به من تخصيص رجمه صلى الله عليه وسلم المحصن، لقوله تعالى:{ **الزانية والزاني**} الآية، فقد اعترض عليه باعتراضين أيضا:

الأول: أنه بالإضافة إلى أن هذا ليس متواترا بل هو من الآحاد أو المشاهير،فإنه ليس مخصصا للآية بل المخصص لها إنما هي الآية التي نسخت تلاوتها مع بقاء حكمها،وهي:(الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة،نكالا من الله والله عزيز حكيم)[4].

الثاني: أن كلا من الزانية والزاني في الآية وإن كان عاما في الأشخاص إلا أنه مطلق في الأحوال، فالآية اقتضت جلد كل زان وزانية في حالة مطلقة تتحقق بحالة واحدة كحالة عدم الإحصان ، فرجمه صلى الله عليه وسلم في حالة الإحصان لا يتعارض مع ما تفيده الآية مع بقائها على عمومها، فلا يكون فعله مخصصا للآية[5].

---

(١) راجع البحر المحيط للزركشي (٢/٨٠) والإبهاج (٤٥٧).
(٢) راجع الأسنوي (٢/١١٩).
(٣) راجع العقد المنظوم للقرافي(٢٣٢).
(٤) راجع الأسنوى على المنهاج (٢/١١٩).
(٥) راجع العقد المنظوم (٢٣٢).

دفع ما ورد على الدليلين:

بالنسبة للدليل الأول يدفع ما اعترض عليه من عدم تواتره:

بأن نص الترمذي رحمه الله على عدم صحته لا ينفي عنه الصحة، لجواز عدم وصوله إليه، أو عدم تأكده من رواته، بينما وصل إلى غيره وتأكد من صحته.

وأما عدم تسليم تواتره فإنه مدفوع:

بأن كونه آحادا في زماننا لا ينفي تواتره في عصر الصحابة رضي الله عنهم. وهذا الحديث كان متواترا في ذلك الزمان، بدليل نقل العدول ذلك، والمتواتر قد يصير آحاداً، يدل على ذلك أن هناك قضايا كانت متواترة في الأزمنة الماضية ثم صارت زماننا آحادا، فلا تنافي بين كون الخبر متواترا قديما آحادا في زماننا[١].

وعلى تسليم أنه غير متواتر، فإنه يثبت المطلوب أيضا. لأنه إذا جاز تخصيص الكتاب بالمشاهير أو بأخبار الآحاد، فإنه يجوز تخصيصه بالمتواتر بطريق أولى[٢].

وأما ما اعترض عليه من عدم تعارضه حتى يكون مخصصا فإنه يدفع:بأن الآية رتبت الحكم وهو ثبوت الميراث على الكون ولدا، فكون الشخص ولدا للمورث علة الحكم فيعم الحكم بعموم علته، فتفيد الآية ثبوت الإرث للولد في جميع الأحوال، سواء في حالة عدم كونه قاتلا أو في حالة كونه قاتلا، فتكون حالة كونه قاتلا مندرجة تحت عموم الآية، فيكون الحديث حينئذ مخرجا للقاتل عن حكم الميراث، فيكون مخصصا للآية.

وأما بالنسبة للدليل الثاني:

فإن الاعتراض بعدم تواتر رجمه صلى الله عليه وسلم للمحصن ، يدفع بمثل ما دفع به الاعتراض بعدم تواتر قوله صلى الله عليه وسلم :"القاتل لا يرث". وأما قوله: (الشيخ والشيخة الخ..) فقيل إنه ليس من الكتاب. وأما الاعتراض بعدم تعارضه مع قوله تعالى :**{الزانية والزاني}** الآية. فإنه يدفع بمثل ما دفع به الاعتراض على قوله: "القاتل لا يرث" لأن الآية رتبت الجلد على الزنى، وتعليق الحكم بالمشتق وهو الزاني

---

(١) المرجع السابق.

(٢) راجع الأسنوى شرح المنهاج (١١٩/٢).

حيث انه اسم فاعل، يدل على علية مأخذ الاشتقاق وهو الزنى، فيعم الحكم وهو الجلد بعموم العلة وهي الزنى. فالآية تتناول حالة الإحصان وعدمه، فيكون فعله مخرجا لحالة الإحصان عن حكم الآية فيكون مخصصا لها.

المطلب الرابع

تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالإجماع

يجوز أن يخص الإجماع عموم الكتاب والسنة، يدل على ذلك، أنه لو لم يكن جائزا لما وقع، لكنه وقع فهو جائز.

ويدل على الوقوع:

أما بالنسبة لتخصيصه للكتاب.

فإجماعهم على إيجاب نصف الثمانين من الجلد عل العبد في حد القذف وهذا الإجماع يخصص قوله تعالى :**{والذين يرمون المحصنات}** إلى قوله :**{فاجلدوهم ثمانين جلدة}**[1] فإن (الذين يرمون المحصنات) يعم الحر والعبد، والآية تقتضي بعمومها جلد الحر والعبد ثمانين. جلدة إذا قذف ، ولكن إجماعهم على تنصيف حد القذف على العبد أخرج العبد من حكم الآية وخصصه بالأحرار[2].

<u>وأما بالنسبة لتخصيصه للسنة:</u>

جماعهم السكوتي على نزح ماء زمزم حين وقع الزنجي، فإن هذا الإجماع خصص عموم قوله صلى الله عليه وسلم :"إن الماء طهور لا ينجسه شيء" رواه الترمذي.

فإن العام وهو(الماء) الوارد في الحديث يعم الغدير العظيم والبئر الصغير، ويقتضي الحديث عدم نجاسة الماء الكثير والقليل بوقوع شيء نجس فيهما إلا أن

---

(١) النور الآية ٤ .

(٢) راجع المختصر مع شرح العضد (١٥٠/٢) والأسنوى على المنهاج (١١٩/٢ـ١٢٠).

إجماعهم أخرج الماء القليل عن هذا الحكم، وخصص الحكم بالغدير العظيم [(١)].

هذا: وفي الحقيقة إن الإجماع ليس هو المخصص، وإنما المخصص في الواقع هو الدليل الذي تضمنه الإجماع واستند إليه[(٢)]، لأن الإجماع لا ينعقد في عصره صلى الله عليه وسلم، لأنه لو انعقد لا يتم إلا بدخوله، وإذا دخل في الإجماع يكون قوله حينئذ هو الحجة، ولا يكون لرأي غيره اعتبار في الحجية فلا وجود للإجماع في عصره[(٣)].

وأما بعد عصر الرسول صلى الله عليه وسلم، فإن الإجماع وإن وجد واعتبر إلا أنه لا يكون مخصصا للكتاب والسنة المتواترة حقيقة، لأن كل واحد منهما كان موجودا في عصره، واكتسب شهرة بين الصحابة، وحظي بالاستفاضة بينهم، فلا ينعقد الإجماع بعده على خلافهما بعد هذه الشهرة وتلك الاستفاضة،ولكن الذي يحصل هو: أن مجتهدي العصر يجمعون على التخصيص لدليل يظهر لهم فينعقد إجماعهم على أن هذا الدليل مخصص، فيحصل بهذا الدليل الذي هو غير الإجماع، وإنما هو سنده.

والذي يأتي بعد عصر المجمعين يلزمه متابعة الإجماع على التخصيص، وإن لم يعرف ذلك الدليل، ولا نعنى هذه المتابعة إلا أن المتأخر وجد إجماعا على حكم، ثم وجد نصا عاما يخالف ذلك الإجماع، فخصص عموم النص بالإجماع[(٤)].

---

(١) راجع فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٣٥٢/١).

(٢) راجع البحر المحيط للزركشى (٨١/٢) ورفع الحاجب (١٠/٢).

(٣) راجع بديع النظام لابن الساعاتي (١١٢) وبيان الوصول (٨٣) ومسلم الثبوت مع شرحه (٣٥٢/١).

(٤) راجع شرح المحصول للأصفهاني (٥٦/٣ـ٥٧) والإبهاج (٤٥٧) وراجع أيضا الإحكام (٤٧٧/٢ـ٤٧٨).

المطلب الخامس

تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد

اختلف الأصوليون في هذا الموضوع إلى مذاهب[1]:

⌑ **المذهب الأول:** الجواز مطلقا، وهو مذهب الجمهور.

⌑ **المذهب الثاني:** عدم الجواز مطلقا، وإليه ذهب بعض الحنابلة، وطائفة من المتكلمين والفقهاء.

⌑ **المذهب الثالث:** يجوز إن خص قبل ذلك بدليل مقطوع به، وإلا فلا يجوز وإليه ذهب عيسى بن أبان.

⌑ **المذهب الرابع:** يجوز إن خص قبل ذلك بدليل منفصل وإلا فلا يجوز، وإليه ذهب الكرخي.

⌑ **المذهب الخامس:** الوقف. وإليه ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني.

الأدلة

أدلة المذهب الأول:

استدل القائلون بجواز تخصيص الكتاب والخبر المتواتر بخبر الواحد مطلقا بما يلي:

---

(١) راجع مذاهب الأصوليين في هذا الموضوع في تقويم الأدلة للدبوسي (٣٧٨ـ٣٧٩) وأصول الجصاص (١/٢٣) والبرهان لإمام الحرمين (٩١) والإحكام (٢/٤٧٢ـ٤٧٧) والمختصر مع شرح العضد (٢/١٤٩ـ١٥٠) والمنهاج مع البدخشي والأسنوى (٢/١٢٠ـ١٢٣) والعدة لأبي يعلي الحنبلي (٧٥) والمسودة لآل ابن تيمية (١١٩) ومسلم الثبوت (١/٣٤٩ـ٣٥٢) وإرشاد الفحول للشوكاني (١٥٨).

أولاً: إن كلا من عموم الكتاب والمتواترة مع خبر الواحد دليلان باتفاق أطـواف النزاع في هذا الموضوع، وقد وقع بينهما التعارض، لأن العام يقتضي الثبـوت فـي جميع أفراده ، وخبر الواحد الخاص يقتضي الانتفاء عن بعض هذه الأفراد ، ولا يمكن العمل بمقتضى كل واحد منهما من كل وجه لاستحالة ذلك لأنه يفضي إلـى الإثبـات والنفي في القدر الذي يتعارض فيه العام والخاص حيث يقتضي العام الإثبات والخـاص النفي.

كما أن إهمالهما من كل وجه لا يمكن أيضا، لأنه ترك لكل واحد منهما وهـو ممتنع. فوجب أن يجمع بينهما بقدر الإمكان، وهذا الجمع يقتضينا أن نعمل بكل واحـد منهما من وجه، وبهذا يحفظ الدليلان من الإلغاء المطلق والذي يحقق العمل بكل واحـد منهما من وجه هو إعمال العام في غير مورد الخاص وإعمال الخاص فـي مـورده، فيتعين ذلك وهذا هو معنى التخصيص(١).

ثانياً: إن كلا من عام الكتاب والمتواترة، وخاص خبر الواحد، قطعي من جهـة وظني من جهة. ذلك أن العام من الكتاب والسنة المتواترة متنهما قطعي، نظـرا إلـى تواترهما، ولكن دلالتهما ظنية (٢) نظرا إلى عمومها الذي يحتمل التخصيـص. وأمـا خبر الواحد فإنه بالعكس منهما حيث أنه قطعي الدلالة لكونه خاصا والخاص يدل علـى مدلوله بالقطع ، ظني المتن لكونه خبر واحد غير معصوم فأصبح لكـل منـهما قـوة يعارض بها الآخر، وينبغي دفع التعارض بالجمع بينهما الذي يتحقـق بـالتخصيص، فتعين التخصيص لذلك(٣).

ثالثاً: أن الصحابة ، رضوان الله عليهم أجمعين، أجمعوا على تخصيص القرآن

---

(١) راجع شرح المحصول للأصفهاني(٦٢/٣) والإشارات للكرباسى (١٨٠/١).

(٢) انظر : المقصود بالظن، وموقف العلماء منه ص٢٠ من هذا الكتاب.

(٣) راجع مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٣٥٠/١).

بخبر الواحد، ذلك أنهم خصوا القرآن بخبر الواحد، ولم يتعرض لإنكاره فكان إجماعا.

والأمثلة على ذلك كثيرة.

منها : تخصيص قوله تعالى: **{وأحل لكم ما وراء ذلكم}**(١) بقوله صلى الله عليه وسلم : "لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها"(٢) فإن :"ما وراء ذلك" عام يندرج نكاح المرأة على عمتها وخالتها تحته، فتقتضي الآية حله، إلا أن الحديث أخرجه من حكم العام(٣).

أدلة المذهب الثاني:

استدل المانعون من تخصيص الكتاب والمتواترة بخبر الواحد بما يلي:

أولاً: إجماع الصحابة على عدم تخصيص الكتاب بخبر الواحد، يدل على ذلك، ما روى من أن عمر رضي اله عنه، رد ما روته فاطمة بنت قيس عن النبي صلى الله عليه وسلم (انه لم يجعل له سكنى ولا نفقة)(٤) لما كان مخصصا لعموم قوله تعالى:**{اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم}**(٥) وقال : "كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت".

---

(١) النساء٢٤.

(٢) روى الإمام الشافعي الحديث بلفظ "لا يجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها" والحديث رواه أيضا أحمد وأصحاب الكتب الستة من حديث أبي هريرة. راجع الأم(٤/٥) ومعالم السنن للخطابي (١٩٨/٣) ونيل الأوطار (٢٨٥/٦).

(٣) راجع العدة للقاضي أي يعلى (٧٥) والبحر المحيط (٨١/٢) وكاشف الرموز للطوسى (٥٩٠) وراجع أيضا المنخول للغزالي(٦٥).

(٤) رواه الجماعة إلا البخاري ورد عمر رضي الله عنه لهذا الحديث رواه مسلم والترمذي. راجع تخريج أحاديث البزدوى(١٦٣ــ١٦٤).

(٥) الطلاق الآية٦.

فسبب رد عمر لهذا الخبر هو كونه خبر امرأة يخالف الكتاب، فجعل ذلك مانعا من قبوله ، ولم ينكر ذلك أحد فكان إجماعا[1]. فلو جاز تخصيص الكتاب بخبر الواحد، لخصص الآية بخبر فاطمة ولم يرده.

ثانياً: روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :"إذا روى عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فإن وافقه فاقبلوه وإن خالفه فردوه[2]، والخبر المخصص للكتاب مخالف له، فوجب رده[3]. فلو جاز تخصيص الكتاب بخبر الواحد،لما أمر بالرد الذي يتنافى مع التخصيص ، فأمره برده دليل على عدم جواز تخصيص الكتاب به.

ثالثاً: إن كلا من الكتاب والمتواترة مقطوع، وخبر الواحد مظنون والمقطوع أولى من المظنون ، فلا يترك المقطوع بالمظنون، لأن الظن لا يعارض القطع لعدم تمكنه من مقاومته، فيجب تقديم الكتاب والمتواترة على خبر الواحد، وذلك يستلزم عدم تخصيصهما بخبر الواحد، لأن تخصيصهما به تقديم لخبر الواحد الظني على الكتاب والمتواترة القطعيين[4].

رابعاً: لو جاز تخصيص الكتاب والمتواترة بخبر الواحد لجاز نسخهما به أيضا، لأن النسخ تخصيص في الأزمان ، والتخصيص تخصيص في الأعيان والمعنى الذي

---

(١) راجع أصول الجصاص(٢٢/١) وبيان الوصول (١٩٢/١) وكاشف الرموز (٥٩٠ــ٥٩١).

(٢) نقله الشافعي في الرسالة فوهاه وضعفه، ورواه الطبراني في معجمه الكبير من حديث ابن عمر، نقلها الهيثمي في مجمع الزوائد وقال "فيه أبو حاضر عبد الملك بن عبد ربه وهو منكر الحديث.انظر الرسالة للشافعي (٢٢٤ــ٢٢٥). ومجمع الزوائد (١٧٠/١).

(٣) راجع تقويم الأدلة للدبوسي(٣٧٨) والمحصول (٥٦١).

(٤) راجع تقويم الأدلة(ص/٣٧٨ــ٣٧٩)وأصول الجصاص(٢٣/١).المنخول للغزالي(٦٥)والمحصول (٥٦١) والأسنوى (١٢٣/٢) وسلم الوصول لشرح نهاية السول للشيخ محمد بخيت المطيعي (٤٦/٢).

من أجله يصار إلى التخصيص وهو أولويته على إلغاء الخاص متحقق أيضا في النسخ، لكن نسخهما به باطل، فيبطل تخصيصهما به أيضا[1].

دليل المذهب الثالث:

استدل ابن أبان، بأن العام من الكتاب والمتواترة إذا خص بقطعي يسرى إليه الضعف قطعا، عندئذ يقوي خبر الواحد على مقاومته فيتسلط عليه ويخصصه، وأما إذا لم يخص بقطعي قبل ذلك لا يسرى إليه الضعف ، فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد[2].

دليل المذهب الرابع:

استدل الكرخى:بأن المخصص المتصل عنده يكون مع صيغة العموم كلاما واحدا، فيكون حقيقة فيما بقي، فيحتفظ العام من الكتاب والمتواترة بقوتهما، لأن الحقيقة قوية.وحينئذ لا يقوى خبر الواحد على معارضتهما ومقاومتهما، فلا ينهض لتخصيصه.

أما المخصص المنفصل فلا يمكن جعله مع لفظ العام كلاما واحدا، فيكون العام بسبب التخصيص مجازا فيما بقي، وحينئذ لا يبقى محتفظا بقوته فيقوى خبر الواحد على مقاومته وينهض لتخصيصه[3].

دليل المذهب الخامس:

استدل القاضي أبو بكر الباقلاني: بأن الأدلة تعارضت دون مرجح، ذلك أن كلا من الكتاب وكذلك المتواترة وخبر الواحد قطعي من وجه، لأن عام الكتاب قطعي متنا،

---

(١) انظر المحصول(٥٦١).

(٢) راجع العقد المنظوم (٢٣٦) وكاشف الرموز(٥٩١).

(٣) انظر المرجعين السابقين.

وخبر الواحد الخاص قطعي دلالة، وكل منهما أيضا ظني من وجه ، لأن المراد بالعموم في الكتاب في مظنة الظنون فعام الكتاب مظنون دلالة ، وأصل خبر الواحد يتطرق إليه سبيل الظنون، فخاص خبر الواحد مظنون متنا. ولهذا يتعارضان ولم يرجح أحدهما على الآخر، فوجب التوقف[1].

المناقشة

مناقشة أدلة المذهب الأول:

يعترض على ما تمسكوا به من كون كل من الكتاب والمتواترة وخبر الواحد ظنيا من جهة، وقطعيا من جهة أخرى، بما يلي:

أولاً: أن ظنية العام من الكتاب والمتواترة من جهة الدلالة غير مسلمة بل إنه قطعي من جهة الدلالة أيضا[2].

ثانياً: لو سلمت ظنية العام فإن قطعية دلالة خبر الواحد لا تسلم، لأن الدلالة فرع الثبوت، وإذا تطرقت شبهة إلى الثبوت تتطرق الشبهة أيضا إلى الدلالة فتضعف بضعفه، ولا شك أن في ثبوت خبر الواحد شبهة وضعفا فتكون هذه الشبهة وذلك الضعف من دلالته بطريق أولى، لأن الأصل إذا ضعف يكون الفرع بالضعف أولى وعلى هذا يكون في خبر الواحد شبهتان: شبهة في ثبوته، وشبهة في دلالته. أما الكتاب والمتواترة ففيهما شبهة واحدة فقط، وهي الشبهة في دلالتهما فقط. وما فيه شبهتان لا يكون مساويا لما فيه شبهة واحدة، فلا مساواة بين الكتاب والمتواترة وبين خبر الواحد وإذا انتفت المساواة ينتفي التعارض أيضا فلا يحتاج إلى الجمع بينهما

---

(١) راجع البرهان لإمام الحرمين (٩١) ومسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (١/٣٥٢).

(٢) انظر فواتح الرحموت (١/٣٥٠).

بالتخصيص، بل يقدم الراجح وهو العام منهما، وحينئذ فلا تخصيص[1].

ثالثاً: أن الغالب في أخبار الآحاد أن تكون عامة، وحينئذ تكون ظنية من جهتين: جهة المتن والدلالة، أما الكتاب فالمتواترة فظنيان من جهة واحدة هي جهة الدلالة فقط على فرض ظنيتهما. فيكون ظن خبر الواحد أضعف من ظنهما فيترجح العام منهما على خاص خبر الواحد، فلا تخصيص إذا لانتفاء التعارض بينهما[2].

وأما ما تمسكوا به من إجماع الصحابة على تخصيصهما بخبر الواحد، فإنه يعترض عليه بما يلي:

⌑ **أولاً:** بأن المخصص فيما ذكروه هو الإجماع لا خبر الواحد، فلا يتم الإجماع بما ذكر على جواز تخصيصهما بخبر الواحد[3].

⌑ *ثانياً:* على فرض تسليم كون تلك الأحاديث التي ذكروها هي المخصصة،فلا يسلم كونها أخبار آحاد بل هي مشاهير،يدل على ذلك أنهم أجمعوا على العمل بها[4].

⌑ *ثالثاً:* لا يسلم كون تلك الأحاديث مخصصات بل هي ناسخات، لأنها لما كانت مشاهير كانت عندها القوة المؤهلة للنسخ[5].

<u>مناقشة أدلة المذهب الثاني:</u>

يعترض على ما تمسكوا به من إجماع الصحابة على عدم تخصيص الكتاب والمتواترة بخبر الواحد، واستدلالهم برد عمر لحديث فاطمة بنت قيس بما يلي:

⌑ *أولاً:* إن انعقاد الإجماع على ذلك غير مسلم ، سواء كان إجماعا تصريحيا أو سكوتيا، لأنه لو كان وافق عليه الكل صراحة لنقل لكنه لم ينقل فانتفى انعقاد الإجماع التصريحي على ذلك، ولم يكن الكل حاضرين عند رد عمر لحديث فاطمة، فلا يكون هناك إجماع سكوتي أيضا. وبهذا يكون الإجماع بنوعيه غير منعقد على ما

---

(١) انظر فواتح الرحموت(٣٥٠/١).

(٢) المرجع السابق.

(٣) راجع الإحكام (٤٧٤/٢) ومسلم الثبوت مع شرحه (٣٥٢/١).

(٤) مسلم الثبوت مع شرحه (٣٥٢/١).

(٥) انظر المرجعين السابقين.

ذكروه[1].

¤ *ثانياً:* على فرض تسليم صحة ثبوت ما ادعوه من الإجماع ، فإنه لا يكون مثبتا لمنع تخصيص الكتاب والمتواترة بخبر الواحد،لأن المجوزين لتخصيصهما به لم يدعوا تخصيصهما بكل ما كان من أخبار الآحاد مطلقا، سواء كان راويها متهما بالكذب أم لا ، بل يجوزون التخصيص بالخبر الذي لا يكون راويه متهما بالكذب والنسيان، والحديث المردود من قبل عمر صريح بتهمة راويه بالكذب والنسيان ، فليس في محل النزاع[2].

¤ *ثالثاً:* إن رد عمر لحديث فاطمة يصلح حجة للمجوزين لتخصيصهما به، لأن عمر رضي الله عنه علل رده لحديثها بكونها غير مأمونة ، وهذا التعليل ينبئ عن عدم التخصيص للكتاب والمتواترة بخبر الواحد كيف ما كان، لأنه لو كان كذلك لما كان معنى لهذا التعليل، ولكان علله بكونه خبر واحد[3].

وأما ما تمسكوا به من حديث "إذا روى عني حديث فاعرضوه الخ..." فإنه يعترض عليه بما يلي:

أولاً: بعدم تسليم صحة الحديث، لأنه قد جاء بطرق لا تخلوا عن المقال"[4].

ثانياً: أن صحة هذا الحديث تستلزم رده لاقتضائه رد كل حديث مخالف للكتاب، وهو بنفسه مخالف لقوله تعالى :**{وما آتاكم الرسول فخذوه}**[5] حيث تقتضي الآية أخذ

---

(١) راجع العقد المنظوم (٢٣٧).

(٢) انظر المرجع السابق وكاشف الرموز(٥٩١).

(٣) راجع نهاية الوصول للمطهر الحلى (ص/١١٠) مخطوطة دار الكتب والعقد المنظوم (٢٣٧) وشرح المختصر للعضد (٢/١٥٠) والبحر المحيط(٢/٨١).

(٤) ذكرنا أن الإمام الشافعي رحمه الله نقله ووهاه وضعفه وأن الهيثمي قال فيه أبو حاضر وهو منكر الحديث وقال صاحب عون المعبود "إنه حديث باطل لا أصل له ونقل صاحب كشف الخفا عن الصفعاني أنه قال "هو موضوع". راجع روايات هذا الحديث وما قيل فيه في عون المعبود (٤/٣٢٩) وكشف الخفا (١/٨٦) وتذكره الموضوعات (٢٨) والإحكام لابن حزم (٢/٧٦-٨٢) ولسان الميزان (١/٤٥٤-٤٥٥) وراجع مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١/٣٥٠).

(٥) الحشر الآية ٧.

جميع ما يأتي به الرسول عموما، والحديث يقتضي عدم الأخذ بجميع ما يأتي به الرسول، بل ببعض ما أتى به مما لا يخالف الكتاب[1].

ثالثاً: إن المخالفة في الظاهر مع الموافقة في المقصود لا يعتبر مخالفة، بل تعتبر موافقة، والمخصص موافق للمراد من العام وبيان له، والبيان يوافق المبين ويقرره، فلا يعتبر خبر الواحد المخصص للكتاب مخالفا له، لأن الذي يسبق إلى الفهم من لفظ المخالفة المعارضة لما فهم أنه المراد، كما يقال "زيد يخالف عمروا في كلامه" أي فيما فهم عنه أنه مراده، وليس كذلك المخصص مع العام"[2].

وأما ما تمسكوا به من كون الكتاب والمتواترة مقطوعا، وخبر الواحد مظنونا، ، ولا يترك المقطوع بالمظنون، فإنه يعترض عليه بما يلي:

أولاً: أن ما يدعى من التفاوت بين الكتاب والمتواترة وبين خبر الواحد، بكونهما مقطوعين وكونه مظنونا غير مسلم لأمرين:

أولهما:أن كلا منهما مقطوع من جهة مظنون من جهة أخرى، فالكتاب وكذلك المتواترة مقطوع في متنه مظنون في دلالته، وخبر الواحد بالعكس مقطوع في دلالته مظنون في ثبوته، فلا تفاوت بينهما إذا[3].

ثانيهما: أن الكل يتساوى في القطع بالحكم ووجوب العلم لأن خبر الواحد وإن كان مظنونا، إلا أن الدليل القاطع في نطاق دلالته على وجوب العمل بالخبر المظنون، دل على وجوب العمل بخبر الواحد، فصار وجوب العمل به مقطوعا لا مظنونا، لأن ما ذكرنا يعني أنه مهما حصل في القلب ظن صدق الراوي يقطع بأن الحكم في الحقيقة هو ما أفاده ، فإذا وجد ذلك الظن، واستدل على وجوب العمل به بالقاطع يقطع بالحكم، وبهذا انتفى التفاوت بين الكتاب والمتواترة وبين خبر الواحد[4].

ثانياً: أما ما يدعى من عدم ترك المقطوع بالمظنون غير مسلم ، لأن البراءة

---

(١) راجع مسلم الثبوت مع شرحه (١/٣٥٠).

(٢) العقد المنظوم (٢٣٧ـ٢٣٨).

(٣) راجع المختصر مع العضد (٢/١٥٠) ورفع الحاجب (٢/٧) وكاشف الرموز (٥٩١ـ٥٩٢).

(٤) راجع المحصول (٥٦٢ـ٥٦٣).

الأصلية يقينية ومقطوع بها، ومع ذلك تترك بخبر الواحد بالاتفاق ، والبراءة الأصلية تشبه العموم، ذلك أن البراءة الأصلية مقطوع الأصل مظنون الاستصحاب، كما أن العموم من الكتاب والمتواترة مقطوع السند مظنون الدلالة. والبراءة الأصلية ترفع بالأسباب المظنونة فمثلا كل واحد من المكلفين يقطع ويوقن بأنه ولد بريئا من جميع الحقوق قطعا. ومع كون هذه البراءة يقينية، فإن استصحابها واستمرارها مظنون، ولذلك إذا كبر الشخص الموقن ببراءة ذمته وبلغ لا يبقي هذا اليقين، بل تصبح براءته مظنونة، فترفع ويقبل في شغل ذمته الشاهدان أو الشاهد واليمين مع كونهما مظنونين، وخبر الواحد حينما يخصص الكتاب أو السنة المتواترة لا يرفع أصل الكتاب أو المتواترة، وإنما يصرف دلالة العام منهما عن الفرد المخرج، ودلالته عليه ظنية فخبر الواحد إنما رفع المظنون لا المقطوع.

نخلص من ذلك إلى ان المرفوع في كل من البراءة الأصلية والعموم مظنون، وأصلهما مقطوع[1].

وأما ما تمسكوا به من استلزام التخصيص بخبر الواحد للنسخ به أيضا، فإنه يعترض عليه بما يلي:

إن هناك فرقا بين النسخ والتخصيص، لأن النسخ رفع للحكم عما علم أنه كان ثابتا فيه،والتخصيص إخراج لما لم يكن الحكم ثابتا فيه،فالنسخ رفع والتخصيص بيان.والرفع أصعب من البيان،فيحتاط في الرفع مالا يحتاط في البيان،فلا يلزم من امتناع النسخ بخبر الواحد امتناع التخصيص به كما لا يلزم من جواز التخصيص به جواز النسخ به، إذ لا يلزم من تأثير الشيء في الأضعف تأثيره في الأقوى[2].

مناقشة دليلي المذهبين الثالث والرابع:

يظهر من دليل ابن أبان أنه يقصد بسريان الضعف إلى العام من الكتاب والمتواترة عند تخصيصه بقطعي، أنه يصبح مظنونا، أما قبل التخصيص بقطعي فإن العام قطعي،ويمكن أن يجاب عن دليله بما ذكره القائلون بظنية العام من الأدلة المثبتة لذلك.

---

(١) راجع المرجع السابق والعقد المنظوم(٢٣٨).

(٢) راجع المحصول (٥٦٣) والإحكام (٤٧٧/٢) والعقد المنظوم (٢٣٨).

وأما دليل الكرخي فإنه يمكن أن يجاب عنه بما ذكره القائلون بكون العام بعد التخصيص مجازا في الباقي،سواء خص بمتصل أو منفصل من الأدلة المثبتة لذلك أيضا.

مناقشة دليل المذهب الخامس:

يعترض على ما تمسك به القاضي من تعارض الأدلة بلا ترجيح، بأن دعوى عدم وجود المرجح غير مسلم، لأن الجمع بين الدليلين هو المرجح للتخصيص فلا حاجة إلى التوقف ما دام المرجح موجودا[1].

دفع ما أمكن دفعه من الاعتراضات الواردة على الأدلة:

لقد اعترض على الدليل الأول من أدلة المجوزين مطلقا، وهو وقوع التعارض بين الدليلين، الكتاب وكذلك المتواترة وخبر الواحد، وعلى الدليل الثاني، وهو كون متنهما ظنيا من جهة، قطعيا من جهة، اعترض على هذين الدليلين بثلاثة وجوه يمكن دفعها بما يلي:

أما الوجه الأول: وهو كون كل من الكتاب والمتواترة قطعيا، فإنه يدفع بما اعترض على الدليل الثالث من أدلة المانعين مطلقا من إثبات كون كل منهما مظنونا من جهة الدلالة، ثم إثبات تساوي الكل في القطع بالحكم.

وكذلك يدفع بما استدل به القائلون بظنية العام من الأدلة التي مر ذكرها في مبحث ظنية العام وقطعيته.

وأما الوجه الثاني: وهو وجود شبهتين في خبر الواحد فإنه يدفع:بأن الشبهة الكائنة في دلالة خبر الواحد لأجل الشبهة في ثبوته شبهة واحدة، كل ما هنالك أنها في الثبوت بالذات، وفي الدلالة بالعرض، وعلى هذا، فالشبهة في خبر الواحد شبهة واحدة وفي عام الكتاب، والمتواترة شبهة واحدة أيضا فتعادلا[2].

---

(١) راجع مسلم الثبوت مع شرحه (٣٥٢/١).

(٢) راجع فواتح الرحموت(٣٥١/١).

وأما الوجه الثالث: وهو كون ظن خبر الواحد أضعف من ظنية الكتاب والمتواترة فإنه يدفع: بأن احتمال الضعف في خبر الواحد أبعد من احتمال الضعف في العام لأن ضعف خبر الواحد من جهة كذبه، وفي العام من جهة جواز تخصيصه، واحتمال التخصيص أقرب من احتمال كذب من ظهرت عدالته، يدل على ذلك أن أكثر العمومات مخصصة، وليس أكثر أخبار العدول كاذبة، فيرجع خبر الواحد على العام، فيكون العمل به أولى[1].

ثم إن خبر الواحد إن كان عاما إلا أن العام المخصص به أعم منه، فدلالة خبر الواحد على أفراده أقوى من دلالة العام على تلك الأفراد، من هذه الجهة يترجح أيضا.

وقد اعترض على دليلهم الثاني وهو إجماع الصحابة على التخصيص بخبر الواحد بثلاثة وجوه أيضا، يمكن دفعها بما يلي:

أما الوجه الأول: وهو أن التخصيص بإجماعهم لا بخبر الواحد، فإنه يدفع بأن المخصص هو خبر الواحد لا الإجماع ، وإجماع الصحابة إنما انعقد على تخصيص العمومات بأخبار الآحاد، ذلك أنهم أضافوا التخصيص إلى تلك الأخبار ولم يقع إنكار من أحد فصار إجماعا[2].

وأما الوجه الثاني: وهو أن هذه الأحاديث مشاهير بدليل عملهم بها، فإنه يدفع، بأن تسميتهم لهذه الأحاديث بالمشاهير، لا يتنافى مع كونها أخبار آحاد، كما أن هذه التسمية لا تدفع كونها كذلك في الواقع ولا تنفى عنها صفة الأحادية لأنها مجرد اصطلاح على تسمية نوع من خبر الواحد مشهورا.

والذي يظهر لنا أن الراجح وهو مذهب القائلين بجواز التخصيص بخبر الواحد مطلقا وهو مذهب الجمهور، لسلامة أدلتهم ، وما ورد عليها من اعتراضات قد دفعت، فنهضت أدلتهم حجة لإثبات المطلوب، ولهذا فإننا نميل إليه.

---

(١) راجع الإحكام (٤٧٧/٢).

(٢) راجع الإحكام (٤٧٥/٢) وشرح المختصر للعضد (١٤٩/٢).

__من ثمرات الخلاف:__

ترتب على هذا الخلاف اختلاف الفقهاء في متروك التسمية عمدا.

فذهب الحنفية ومعهم المانعون من تخصيص القطعي بخبر الواحد إلى حرمة الأكل من ذبيحة المسلم إذا ترك التسمية عمدا.

وذهب الشافعية ومعهم المجيزون لتخصيص القطعي بخبر الواحد إلى حل الأكل من ذبيحة المسلم إذا ترك التسمية عمدا[1].

__ومنشأ الخلاف:__

قوله تعالى:{**ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه**}[2] وقوله صلى الله عليه وسلم : "المسلم يذبح على اسم الله سمى أو لم يسم"[3] فقال الحنفية أن الحديث لا يخصص عموم الآية لأنه خبر واحد، وهو ظني لا يعارض القطعي، فلا يخصصه .

وذهب الشافعية إلى أن الحديث يخصص الآية لأنها وإن كانت قطعية الثبوت إلا أنها ظنية الدلالة لكونها عاما وهو ظني، فالظني الذي هو خبر الواحد يخصصه[4].

---

(١) راجع كشف الأسرار على البزدوى (١/٢٩٤ــ٢٩٥) وكشف الأسرار شرح المنار (١/١١٥) وتفسير أيات الأحكام لأستاذنا الشيخ علي السايس (٢٢٩) وأصول الفقه للحنفية للأساتذة الشيخ محمد حسن فايد والشيخ محمد أنيس عبادة والشيخ زكي الدين شعبان (٩٤).

(٢) الأنعام الآية ١٢١.

(٣) قال صاحب تلخيص الحبير"لم أره من حديث البراء وروى أبو داود في المراسيل من جهة ثور بن يزيد عن الصلت رفعه:ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أو لم يذكر لأنه إن ذكر لم يذكر إلا اسم الله، وهو مرسل ورواه البيهقي من حديث ابن عباس موصولا، وأخرجه الجار قطني. راجع تلخيص الحبير(١٣٧/٤) والدارية (٢٠٦/٢) وراجع تفسير الكشاف (٤٧/٢) والإنصاف لأحمد ابن المنير المالكي (٤٧/٢) وتفسير النسفى (٣١/٢) والبيضاوى (١٨١/١) وابن كثير (١٦٩/٢).

(٤) راجع أسباب اختلاف الفقهاء للأستاذ الشيخ على الخفيف (١٣٩ــ١٤٠) وتيسير أصول الفقه لأستاذنا بدر المتولى عبد الباسط (١٨٥/٢) وأصول الفقه للأستاذ الدكتور بدران أبي العينين (١٤٨).

المطلب السادس

تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقياس

اختلف الأصوليون في تخصيص العام القطعي من الكتاب والمتواترة بالقياس على المذاهب الآتية[1]:

¤ **المذهب الأول:** جواز تخصيصهما به مطلقا، وهو مذهب الجمهور.

¤ **المذهب الثاني:** عدم جواز تخصيصهما به مطلقا، وإليه ذهب الجبائي[2] وأبو هاشم[3].

¤ **المذهب الثالث:** جواز التخصيص إن كان العام قد خص قبل ذلك بدليل آخر غير القياس، وإليه ذهب عيسى بن أبان.

¤ **المذهب الرابع:** جوازه إن كان العام مخصوصا بدليل منفصل وإليه ذهب الكرخي.

¤ **المذهب الخامس:** جوازه إن كان القياس جليا، وإليه ذهب ابن سريج.

¤ **المذهب السادس:** جوازه أن كان القياس أقوى من العام في إفادة الظن والوقف عند تساويهما فيها، وإليه ذهب أبو حامد الغزالي.

---

(١) راجع مسألة التخصيص بالقياس ومذاهب العلماء فيها في المعتمد (٢/٨١٠ـ٨١٩) والبرهان (١١) والمستصفى (٢/٣٢) والمحصول (٥٦٤ـ٥٦٨) والإحكام (٢/٤٩١ـ٤٩٥) والمختصر مع شرح العضد (٢/١٥٣ـ١٥٥) وتنقيح الفصول (٩٠ـ٩١) وشرح المسلم (١/٣٥٧ـ٣٦٠) ونزهة المشتاق (٢٠٩ـ٢١١).

(٢) هو :محمد بن عبد الوهاب بن سلام، أبو علي، المعروف بالجبائي نسبة إلى (جبي) من قرى البصرة من أئمة المعتزلة توفي سنة ٣٠٣هـ. راجع وفيات الأعيان (٣/٣٩٨) والإعلام (٧/١٣٦).

(٣) هو:عبد السلام بن أبي علي الجبائي المعتزلي المتوفي ببغداد سنة ٣٢١هـ. انظر تأريخ بغداد (١١/٥٥) والوفيات (٢/٣٥٥).

¤ **المذهب السابع:** التوقف. وإليه ذهب إمام الحرمين والقاضي أبو بكر.

¤ **المذهب الثامن:** جواز التخصيص إن كانت علة القياس ثابتة بنص أو إجماع وهو مختار الآمدي.

¤ **المذهب التاسع:** جوازه إن كانت العلة ثابتة بنص أو إجماع أو كان أصل القياس مخرجا عن العام مخصصا عنه أو ظهر في القياس رجحان خاص.

الأدلة

__أدلة المذهب الأول:__

استدل القائلون بجواز تخصيص العام القطعي من الكتاب والسنة المتواترة بالقياس بما يلي:

أولاً: ما تقدم مرارا من أن في التخصيص إعمالا للدليلين من وجه، وإعمالهما ومن وجه، أولى من إهمالهما أو إهمال أحدهما بالكلية، وهنا العام والقياس دليلان متعارضان، والقياس خاص فيوجب تقديمه(1).

ثانياً: لو لم يكن تخصيص العام المقطوع بالقياس جائزا لما وقع، لكنه وقع فهو جائز، ودليل الوقوع كثير.

منه: تخصيص قوله تعالى :**{الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة}**(2) بقياس العبد على الأمة، ذلك أن الآية بعمومها تتناول الحر والعبد والأمة، لكن الأمة خصت منها بقوله تعالى :**{فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب}**(3). فقيس العبد على الأمة وأوجب عليه نصف الحر من الحد فأخرج من عموم إيجاب مائة جلدة الذي تقضيه الآية الأولى(4).

---

(1) راجع الإحكام (٢/٤٩٤) والعضد على المختصر (٢/١٥٤) والإقدس على الأنفس للشنقيطي(ص/٢٣).

(2) النور الآية٢.

(3) النساء الآية٢٥.

(4) شرح المحلى على جمع الجوامع (٢/٥٨ـ٥٩) والتنوير (٣١).

أدلة المذهب الثاني:

استدل المانعون من تخصيص العام المقطوع بالقياس ، بما يلي:

⌑ ***أولاً:*** إن العام من الكتاب والمتواترة دليل مقطوع به، والعموم الذي يدل عليه العام منهما معلوم ، والقياس أمارة مظنونة ، والحكم المدلول عليه بالقياس مظنون والمعلوم المقطوع به راجح على المظنون، فلا يقوي المظنون على معارضة المقطوع ولا يعترض به عليه، فلا يجوز تخصيصه به[1].

⌑ ***ثانياً:*** لو جاز تخصيصه بالقياس، لزم تقديم الفرع على الأصل، ذلك أن النص أصل للقياس، والقياس فرعه، والتخصيص تقديم للخاص على العام، فلو خصصنا العام بالقياس ، لزم تقديم الفرع وهو القياس على الأصل وهو النص، وتقديم الفرع على الأصل باطل[2] .

⌑ ***ثالثاً:*** حديث معاذ[3] روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعثه إلى اليمن قاضيا قال له: كيف تقضى إذا عرض لك أمر، فقال: أقضي بما في كتاب الله قال فإن لم يكن في كتاب الله ، قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله ، قال: أجتهد رأى ولا الو قال: فضرب في صدري، فقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي به رسول الله[4].

ذلك أن معاذا رضي الله عنه قدم القضاء بالخبر من الكتاب والسنة على القياس وشرط اجتهاده بعدم وجدان الحكم في الكتاب والسنة وصوبه النبي صلى الله عليه وسلم. وهذا يمنع من تخصيص النص منهما بالقياس، لأن التخصيص تقديم للقياس عليهما وحكم به مع وجود الحكم في الكتاب والسنة، لأن ما يتناوله هموم الكتاب

---

(١) راجع أصول الجصاص (٣٣/١) والمعتمد (٨١٥/٢) والعقد المنظوم (٢٤٠) وسلم الوصول (٤٦٣/٢).

(٢) المراجع السابقة.

(٣) هو: معاذ بن جبل، أبوعبد الرحمن الأنصاري الخزرجي، صحابي جليل توفي بالشام سنة ١٧هـ على المشهور. راجع الإصابة (٤٠٦/٣-٤٠٧).

(٤) رواه أحمد وأبو داود والترمذي. راجع فواتح الرحموت (٣٥٩/١).

والسنة موجود فيهما[1].

⌑ *رابعاً:* إن تخصيص العام القطعي بالقياس، مخالف لما أجمعت عليه الأمة من أن من شرط القياس أن لا يرده النص، ذلك أن القياس إنما يخصص النص العام إذا كان يعارض ذلك النص، ومعنى هذا أن العموم يخالف هذا القياس، وإذا كان العام بخلافه، فقد رده النص فانتفى شرط اعتبار القياس. وإذا لم يعتبر لا يخصص، وإلا خالف إجماع الأمة[2].

⌑ *خامساً:* إن جواز التخصيص بالقياس يستلزم جواز النسخ، لأن النسخ كالتخصيص يجمع بينهما أن كل واحد منهما يدل على أن بعض ما يتناوله الكلام لم يرده المتكلم، وتجويز أحدهما دون الآخر تحكم. ولا يجوز النسخ بالقياس، فلا يجوز التخصيص به أيضا[3].

⌑ *سادساً:* إن القياس لا يخصص إلا إذا صح، وصحته إنما تكون بالضرورة التي تدعو إليه، وعند وجود العموم لا توجد الضرورة الداعية إليه وبانتفائها تنتفي صحته، وإذا لم يصح لا يخصص[4].

⌑ *سابعاً:* لو جاز تخصيص العام عن الكتاب والمتواترة بالقياس، لزم إبطال الأقوى بالأضعف.ذلك أن القياس أضعف من النص منهما، نظرا لتوقف القياس على أمور كثيرة مظنونة لا يتوقف عليها النص . فمما يتوقف عليه القياس حكم الأصل وعلته، ووجود هذه العلة في الفرع وخلوها عما يعارضها ، وكل هذه الأمور مظنونة فيها شبهة، فالظن في القياس في عدة أمور: أما النص فإن الظن فيه في شيئين فقط هما: السند والدلالة والمتوقف على أمور ظنية أكثر أضعف من المتوقف على أمور ظنية أقل ، فيكون القياس أضعف من النص، فلو خص النص بالقياس يكون تخصيص الأقوى بالأضعف وإبطاله به، وهذا باطل ، فما يستلزمه باطل أيضا[5].

---

(١) راجع المعتمد (٢/٨١٧) والعقد المنظوم (٢٤٠) ومسلم الثبوت مع شرحه (١/٣٥٩).

(٢) راجع المعتمد (٢/٨١٩) والعقد المنظوم (٢٤٠).

(٣) انظر المرجعين السابقين.

(٤) راجع المعتمد (٢/٨١٦).

(٥) راجع مسلم الثبوت مع شرحه (٣٥٨_٣٥٩).

¤ ***ثامناً:*** إن دليل اعتبار القياس حجة هو الإجماع، والإجماع المثبت لحجيته ينتفي عند مخالفته لعام الكتاب أو السنة، لأن الأئمة اختلفوا في حجيته حينئذ، وبانتفاء الإجماع ينتفي دليل حجيته، فلا يعارض العام، لأن المعارضة تنبني على حجيته، وقد انتفت فتنتفي المعارضة بانتفائها، وإذا لم توجد المعارضة لا يكون مخصصا لأن التخصيص فرعها[1].

دليل المذهب الثالث:

استدل ابن أبان بنفس ما استدل به في منع تخصيص الكتاب والمتواترة بخبر الواحد، إلا إذا كان العام منهما مخصوصا بدليل قطعي، وهو أن العام إذا خص بدليل آخر غير القياس يضعف، فيقوى القياس على مقاومته ويتسلط عليه فيخصصه، أما إذا لم يخص بدليل آخر، فإن القياس لا يقوى على معارضته لقوة العام وضعف القياس.

دليل المذهب الرابع:

استدل الكرخي أيضا بنفس ما استدل به في منع تخصيص العام القطعي بخبر الواحد إلا إذا خص قبل ذلك بدليل منفصل من أن العام إذا لم يخص أو خص بدليل متصل يكون حقيقة في مدلوله، فيتمتع بالقوة التي تحول دون تخصيصه بالقياس الذي لا يتمتع بمثل هذه القوة، أما إذا خص بمنفصل، فإنه يكون مجازا، ويضعف فيقوى القياس على معارضته وتخصيصه[2].

دليل المذهب الخامس:

استدل ابن سريج ومن معه: بأن القياس الجلى قوى، فيقوى على معارضة العموم لكونه أقوى منه، أما القياس الخفى، فإنه ضعيف فلا يقوى على معارضة العام القوي لكونه دونه في القوة فلا يخصصه.

دليل المذهب السادس:

استدل أبو حامد الغزالي: بقياس العام والقياس على العموميين الذين يكون أحدهما أقوى من الآخر والقياسين اللذين يكون أحدهما أجلى من الآخر، فكما يقدم

---

(١) المرجع السابق (٣٥٩/١).
(٢) راجع المستصفى (٣٢/٢).

أقوى العمومين وأجلى القياسين، كذلك يقدم من العام والقياس أقويهما قال الغزالي في المستصفى والمختار أن ما ذكروه غير بعيد، فإن العموم يفيد ظنا والقياس يفيد ظناء وقد يكون أحدهما أقوى في نفس المجتهد ، فيلزمه اتباع الأقوى، والعموم تارة يضعف بأن لا يظهر منه قصد التعميم، ويظهر ذلك بان يكثر المخرج منه، ويتطرق إليه تخصيصات كثيرة كقوله تعالى : **{وأحل الله البيع}**[1] فإن دلالة قوله عليه السلام، لا تبيعوا البر بالبر[2] على تحريم الأرز والتمر، أظهر من دلالة هذا العموم على تحليله ، وقد دل الكتاب على تحريم الخمر، وخصص به قوله تعالى:**{قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم بطعمه}** ، وإذا ظهر منه التعليل بالإسكار فلو لم يرد خبر في تحريم كل مسكر، لكان إلحاق النبيذ بالخمر بقياس الإسكار أغلب إلى الظن من بقائه تحت قوله لا أجد فيما أوحى إلى محرما، وهذا ظاهر في هذه الآية، وآية إحلال البيع، لكثرة ما أخرج منهما ولضعف قصد العموم فيهما، ولذلك جوزه عيسى بن أبان في أمثاله دون ما بقي على العموم، ولكن لا يبعد ذلك عندنا أيضا فيما بقي عاما، لأنا لا نشك في أن العمومات بالإضافة إلى بعض المسميات تختلف في القوة لاختلافها في ظهور إرادة قصد ذلك المسمى بها، فإن تقابلا وجب تقديم أقوى العمومين وكذلك أقوى القياسين إذا تقابلا قدمنا أجلاهما وأقواهما، فكذلك العموم والقياس إذا تقابلا، فلا يبعد أن يكون قياس قوى أغلب إلى الظن من عموم ضعيف، أو عموم قوى أغلب على الظن من قياس ضعيف، فنقدم الأقوى . وإن تعادلا، فيجب التوقف كما قاله القاضي، إذ ليس كون هذا عموما أو كون ذلك قياسا مما يوجب ترجيحا لعينهما بل لقوة دلالتهما فمذهب القاضي صحيح بهذا الشرط[3].

---

(١) البقرة ٢٧٥.

(٢) رواه مسلم عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه بلفظ "لا تبيعوا الذهب بالذهب، ولا الفضة بالفضة، ولا البر بالبر ولا الشعير بالشعير، ولا الملح بالملح، ولا التمر بالتمر، إلا مثلا بمثل سواء بسواء عينا بعين" ذكر ذلك البيهقي في السنن الكبرى. راجع صحح مسلم(١١/١٤) والسنن الكبرى للبيهقي (٥/٢٧٧).

(٣) راجع المستصفى (٢/٣٢).

دليل المذهب السابع:

استدل إمام الحرمين والقاضي الباقلاني: بأن كلا من القياس والعام دليل عند الانفراد، وقد تقابلا دون أن يترجح أحدهما على الآخر، فيجب التوقف. قال إمام الحرمين في البرهان: "والمختار عندنا في هذه المسألة الوقف، فإنا وجدنا فيما سلف معتصما مقطوعا به من مصير أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . إلى الخبر الذي ينقله النقلة في معارضة اللفظ العام من الكتاب، ولسنا نجد مثل هذا في القياس ولا تستتب لنا دعوى القطع في تقديم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم القياس على عموم الكتاب، وإذا تعارض الأمر في مسالك الظنون كما ذكره القاضي، ولم نجد أمرا مبنوتا سمينا مقتضاه الوقف"(١).

دليل المذهب الثامن:

استدل الآمدي على ما اختاره: بأن العلة إذا ثبتت عليتها بنص أو إجماع، تنزل منزلة النص الخاص، والعام يخص بالنص الخاص بالاتفاق، فكذا ما كان بمنزلته، فحينئذ يكون تخصيصه بالقياس كتخصيصه بالنص. قال الآمدى في الإحكام :"أما إذا كانت العلة مؤثرة، فلأنها نازلة منزلة النص الخاص، فكانت مخصصة للعموم كتخصيصه بالنص"(٢).

وأما إذا كانت العلة غير ثابتة بنص أو إجماع، بل كانت مستنبطة، فإن الآمدى بين رجحان العام على القياس بقوله : "إن العام في محل التخصيص إما أن يكون راجحا على القياس المخالف له، أو مرجوحا أو مساويا، فإن كان راجحا امتنع تخصيصه بالمرجوح، وإن كان مساويا فليس العمل بأحدهما أولى من الآخر، وإنما يمكن التخصيص بتقدير أن يكون القياس في محل المعارضة راجحا، ولا يخفي أن وقوع احتمال من احتمالين أغلب من وقوع احتمال واحد بعينه"(٣).

---

(١) راجع البرهان لإمام الحرمين (٩١).

(٢) الإحكام (٢/٢٩١).

(٣) الإحكام (٢/٢٩٢) وانظر أيضا بديع النظام(١١٣)وبيان الوصول(٨٦)وكاشف الرموز(٦٠٤).

دليل المذهب التاسع:

استدل ابن الحاجب على ما اختاره بنفس ما استدل به الآمدى، من أن العلة الثابتة بنص أو إجماع، تنزل منزلة النص الخاص في إفادة الظن، لأن ابن الحاجب اختار ما اختاره الآمدى،إلا أنه زاد عليه، كون أصل القياس وهو المقيس عليه مخرجا من العام بنص،فأجراه أيضا مجرى النص الخاص.وكذلك في الاستدلال،لم يرض ابن الحاجب بما استدل به الآمدى في نفي التخصيص بالقياس الذي علته مستنبطة من أن وقوع احتمالين أقرب من وقوع احتمال واحد،ولذلك جاء به ابن الحاجب بصيغة التمريض،ثم أجاب عنه بما سنذكره في مناقشة دليل الآمدى إن شاء الله[1].

المناقشة

مناقشة أدلة المذهب الأول:

يعترض على ما تمسكوا به من أن القياس والعام دليلان متعارضان، فالجمع بينهما أولى: بأن التعارض إنما يثبت لو كان هناك دليل يعارض مثله، والقياس ليس مثلا للكتاب والمتواترة لقطعيتهما وظنيته. والظني لا يعارض القطعي[2].

وأما ما تمسكوا به من الاستدلال على الوقوع بخصوص قوله تعالى :**{الزانية والزاني}** الآية. بقياس العبد على الأمة، فإنه يعترض عليه بأنه لا يثبت المدعى، لأن المدعى هو تخصيص العام القطعي بالقياس مطلقا، والدليل إنما يثبت جواز تخصيص العام القطعي بالقياس بعد تخصيصه بدليل قطعي مثله، فإن كان فيه احتجاج على المانعين مطلقا والمتوقفين، فليس فيه احتجاج على بقية المذاهب[3].

مناقشة أدلة المذهب الثاني:

يعترض على ما تمسكوا به من كون المدلول عليه بالكتاب والمتواترة مقطوعا والمدلول عليه بالقياس مظنونا، بما يلي:

---

(١) راجع المختصر مع شرح العضد (٢/١٥٣ـ١٥٤).

(٢) راجع أصول الجصاص (١/٣٣) والمعتمد (٢/٨١٥) سلم الوصول (٢/٤٦٣).

(٣) راجع حاشية العطار على جمع الجوامع (٢/٥٩).

¤ *أولاً:* بان القياس وإن كان مظنونا في نفسه غير أن وجوب الحكم به مقطوع لإجماع الصحابة على العمل به. فإذا كان حكم العموم أيضا مقطوعاً يحصل التعارض بينهما، لأن التعارض إنما يقع بين حكميهما وهما مقطوعان، فالقول بأن العام منهما قطعي والقياس ظني، فلا تعارض بينهما غير مسلم(١).

¤ *ثانياً:* إن وجود القياس المعارض لحكم العام يمنع من كون شمول العموم معلوما بالقطع، لأن الظن الذي يفيده القياس يجوز ثبوت حكم القياس، ومع هذا التجويز لا يحصل العلم والقطع، بما يقتضيه العموم من الحكم المخالف للقياس(٢).

¤ *ثالثاً:* إن الحكم الثابت بالعام منهما مظنون، لأن دلالتهما ظنية، وإنما القطع والعلم في سندهما فقط، وقد تكون دلالة القياس قطعية، فيكون الحكم الثابت به معلوما، وذلك عندما تكون مقدماته كلها معلومة(٣).

وأما ما تمسكوا به من استلزام تخصيص العام منهما بالقياس لتقدم الفرع على الأصل، فإنه يعترض عليه: بأن هذا الاستلزام ، إنما يتأتى لو كان العام الذي يخصصه القياس هو الأصل الذي يستند إليه القياس ، والذي يكون القياس فرعه.

أما إذا استند القياس إلى نص غير الذي عمومه مخصوص به، فلا يتأتى هذا الاستلزام. وهنا القياس يخصص نصا، وهو في الوقت نفسه فرع لنص آخر غير المخصوص به. فمثلا قياس الأرز على البر خصص قوله تعالى :**{وأحل الله البيع}** حيث أخرج بيع الرز بالرز متفاضلا من عموم حكم البيع المقتضى حل جميع البيوع التي منها بيع الرز بالرز متفاضلا، فاقتضى القياس حرمته، كالبر الذي يحرم بيعه بالبر متفاضلا ، حيث منع الحديث إلا أن يباع مثلا بمثل ويدا بيد.

فهذه الآية التي خصص القياس عمومها ليست أصلا لهذا القياس، ولا الدليل الدال على صحته، حتى يقال أن تخصيصه لها تقديم للفرع على الأصل ، وإنما أصل هذا القياس شيء آخر غير هذا النص، كإجماع الصحابة مثلا أو غيره ، فلم يعترض

---

(١) انظر المعتمد (٢/٨١٦ـ٨١٧).

(٢) المرجع السابق.

(٣) راجع العقد المنظوم (٢٤٠).

بالفرع على أصله، ولا يستقيم القول بأنه تقديم للفرع على الأصل[1].

وأما ما تمسكوا به من حديث معاذ رضي الله عنه، فإنه يعترض عليه بما يلي :

أولاً: إن الصور التي يخرجها القياس من الكتاب أو السنة وإن تناولها عمومهما إلا أنها لا تعتبر موجودة فيهما، لأن القياس قد دل على أن تلك الصور لم ترد بالعموم، فالبعض الذي عارض فيه القياس عام الكتاب أو السنة، لا يكون حكمة ثابتا بهما، بل الحكم مفقود فيهما[2].

ثانياً: إن تأخير القياس عن الكتاب والسنة لا يدل على عدم جواز تخصيصهما به، لأنه أخر السنة عن الكتاب،مع أنه يجوز تخصيص الكتاب بها بالاتفاق، فلو كان التأخير مستلزما لعدم جواز تخصيص المتأخر للمتقدم، لما جاز تخصيص الكتاب بالسنة[3].

وأما ما تمسكوا به من الإجماع على أن من شرط القياس عدم رد النص له، فإنه يعترض عليه: بأن ما أجمع عليه إنما هو فيما إذا كان القياس رافعا للنص، والقياس المخصص للنص ليس رافعا له لعدم كون التخصيص رفعا، وإنما هو مناف لبعض ما اقتضاه العموم،وكون القياس كذلك لم يجمع على فساده، وإنما هو موضوع خلاف بين الأئمة،وقد جاز الجواز عند بعضهم،فلا يسلم دعوى الإجماع على فساده[4].

وأما ما تمسكوا به من استلزما جواز التخصيص بالقياس لجواز النسخ به، فإنه يعترض عليه: بأن هذا الاستلزام لا يسلم، وقياس التخصيص على النسخ لا يصح، لما ذكرنا من الفروق بينهما، التي من ضمنها:أن النسخ إبطال للحكم عن المحل المتفق على ثبوت الحكم فيه، أو علم ثبوت الحكم فيه. وأما التخصيص، فهو بيان أن الحكم لم يثبت في البعض المخرج البتة ولا شك أن رفع الشيء، بعد أن دل الدليل على ثبوت الحكم فيه الذي يقتضيه النسخ من الخطورة بحيث يستلزم الاحتياط فيه، أكثر مما يستلزمه بيان عدم ثبوت الحكم من الأول، الذي يقتضيه التخصيص ، فلا يستلزم

---

(١) راجع المرجع السابق والمعتمد (٢/٨١٦ــ٨١٧).

(٢) راجع العقد المنظوم (٢٤٠) ومسلم الثبوت مع شرحه (١/٣٥٩).

(٣) رجع العقد المنظوم (٢٤٠) ومسلم الثبوت مع شرحه (١/٣٥٩).

(٤) راجع المعتمد (٢/٨١٩).

جواز الثاني بالقياس جواز الأول به[1].

وأما ما تمسكوا به من توقف صحة القياس على الضرورة وانعدام هذه الضرورة مع وجود العموم، فإنه يعترض عليه: بأن زوال الضرورة الداعية إلى القياس إما لدخول الحكم تحت لفظ العموم، أو لكونه مرادا من لفظ العموم.

فإن كان الأول فهو موضع خلاف. وإن كان الثاني فإن إمكان بيان كون الحكم مرادا بالعموم يتوقف على إثبات عدم حجية القياس مع وجود العموم، فينبني دليلهم على نفس المسألة التي وقع فيها الاختلاف[2].

وأما ما تمسكوا به من استلزام تخصيص الكتاب والمتواترة بالقياس لابطال الأقوى بالأضعف ، فإنه يعترض عليه بما يلي:

أولاً: إن التخصيص ليس إبطالاً لشيء من الدليلين، بل هو جمع بينهما، والدليل يدل على بطلان الأقوى بالأضعف، لا على بطلان الجمع بينهما.

ثانياً: ينقض بتخصيص الكتاب والمتواترة بخبر الواحد، فإنه أضعف منهما، مع أنه يجوز تخصيصهما به كما مر ، وكذلك بتخصيص المنطوق بالمفهوم فإن المنطوق أقوى من المفهوم، مع أنه يجوز تخصيصه به[3] كما سيجيء إن شاء الله .

وأما ما تمسكوا به من أن دليل القياس الإجماع وعند مخالفته للعام ينتفي الإجماع، فإنه يعترض عليه بما يلي:

أولاً: إن انحصار دليل حجية القياس في الإجماع غير مسلم، لأن القياس ثبتت حجيته بالإجماع وبغيره من الكتاب والسنة[4] .

ثانياً: لو سلم أن دليله الإجماع فقط، فإن القياس تثبت أحكامه ضرورة ، ومن أحكام القياس الجمع بينه وبين غيره عند تعارضهما، فيكون هذا الجمع مجمعا عليه أيضا، لأنه من لوازم القياس. والإجماع على اللازم إجماع على الملزم، فمن خالف

---

(١) راجع العقد المنظوم (٢٤٠).

(٢) راجع المعتمد (٨١٦/٢).

(٣) راجع المختصر مع شرح العضد (١٥٤/٢) وبيان الوصول (٨٦). ومسلم الثبوت مع شرحه (٣٥٩/١).

(٤) راجع شرح المسلم(٣٥٩/١).

الجمع بين القياس وما يعارضه، وذهب إلى إلغاء القياس، عندئذ فقد خالف الإجماع، لأن الخلاف في اللازم خلاف في الملزوم[1].

ثالثاً: إن الإجماع على حجية القياس، إنما هو إجماع الصحابة رضي الله عنهم، والخلاف في حجيته عند معارضته لعام الكتاب والمتواترة حدث بعد انعقاد الإجماع، فلا يلتفت لهذا الخلاف،والصحابة المجمعون لم ينقل عنهم رد القياس عند مخالفته للعام[2].

مناقشة أدلة المذهبين الثالث والرابع:

استدل ابن أبان والكرخي والواقعية بنفس الأدلة التي استدلوا بها في تخصيص الكتاب والمتواترة بخبر الواحد، ويعترض على هذه الأدلة بنفس الاعتراضات التي ذكرت في الموضوع السابق، فلا حاجة إلى إعادتها.

مناقشة دليل المذهب الخامس:

يعترض على ما تمسك به ابن سريج من كون الجلي قويا دون الخفي، بأن القياس يستمد قوته من الدليل المثبت لحجيته، والدليل لم يفرق بين جلي القياس وخفيه.ثم إن دعوى كون الخفي أضعف من العموم في حيز المنع، لأن القياس مطلقا يترجح عند المعارضة بأولوية الجمع بينه وبين معارضه، وهذا الجمع يمنحه القوة التي تدفعه إلى التخصيص.

مناقشة دليل المذهب السادس:

يمكن أن يعترض على ما تمسك به أبو حامد الغزالي من قياس العام مع القياس على العمومين أو القياسين:بأنه عندما يتعارض العمومان لا يمكن الجمع بينهما، ولهذا يقدم الأقوى وكذلك القياسان لا مفر من ترك أحدهما، لذلك يقدم أجلاهما،أما القياس مع العام،فإنه يمكن الجمع بينهما دون أن يمس أحدهما بالإلغاء فالأمر مختلف بين المقيس والمقيس عليهما.

مناقشة دليل المذهب السابع:

يعترض على ما تمسك به إمام الحرمين والقاضي الباقلاني من عدم وجود المرجح، بأن الجمع بين الدليلين ، وكونه أولى من إهمالهما، أو إهمال أحدهما مرجح

---

(١) راجع شرح المسلم (١/٣٥٩).

(٢) المرجع السابق.

يرجح التخصيص، فلا داعي إلى التوقف[1].

مناقشة دليل المذهب الثامن :

يعترض على ما تمسك به الآمدي في نفي التخصيص بالقياس الذي علته مستنبطة، من أن وقوع احتمالين أقرب من وقوع احتمال واحد، يعترض عليه بما يلي:

أولاً: إن كون التخصيص بالقياس على احتمال واحد وهو احتمال رجحانه على العام غير مسلم، بل إن التخصيص به على جميع الاحتمالات الثلاثة لأن القياس في حالة مساواته للعام أو رجحان العام عليه، يكون مخصصا أيضا، لأن الجمع بينه وبين العام الذي يتحقق بالتخصيص يرجح التخصيص في هذين الاحتمالين أيضا. وبهذا يكون التخصيص على جميع الاحتمالات لا على احتمال واحد فقط[2].

ثانياً: على فرض تسليم كون التخصيص على احتمال واحد فقط، فإن ذلك لا يستلزم كونه مغلوبا، وكون عدمه المستند على احتمالين أغلب، لأن الاعتبار في كون الشيء أغلب ليس بغلبة احتماله وإنما الاعتبار بغلبة أفراده، فالأرجح هو ما يكون أفراده أغلب، وغلبة الاحتمال لا يستلزم غلبة الأفراد بل قد يكون أقل الاحتمالات أكثر أفرادا كالإمكان، فإنه وإن كان احتمالا واحدا من ثلاثة احتمالات وهو الإمكان والوجوب والامتناع، إلا أن أفراده أكثر من أفراد الاحتمالين الآخرين معا وهو الوجوب والامتناع ، فيكون أغلب منهما.

وهنا العلة المستنبطة الراجحة يجوز أن يكون أفرادها أكثر من أفراد المساوية والمرجوحة وإن كان رجحانها احتمالا واحدا من ثلاثة احتمالات، ويجوز أن يكون أفراد المساوية والمرجوحة أقل وإن كانت المساوات والمرجوحية احتمالين من ثلاثة احتمالات، وحينئذ تكون الراجحة أغلب فيترجح التخصيص حينئذ[3].

ثالثاً: إن هذا الدليل يدل لو تم على بطلان التخصيص مطلقا، سواء كان بالقياس أو بغيره،لجريانه في كل تخصيص، لأن كل مخصص سواء كان قياسا أو نصا أو غيرهما إما راجح على العام، أو مساو له أو مرجوح، وقد رجح في المخصصات غير القياس الاحتمال الواحد على الاحتمالين، فينبغي أن يرجح الاحتمال الواحد في القياس أيضا[4].

---

(١) راجع شرح المسلم (١/٣٥٨).
(٢) راجع شرح المسلم (١/٣٥٨).
(٣) المرجع السابق.
(٤) راجع شرح المختصر للعضد (٢/١٥٤) ومسلم الثبوت مع شرحه (١/٣٥٨).

مناقشة دليل المذهب التاسع:

يعترض على ما تمسك به ابن الحاجب من أن القياس الذي ثبتت علته بنص أو إجماع بمنزلة النص الخاص بما يلي:

أولاً: بان هذا الدليل يدل على جواز التخصيص بالقياس المنصوص على علته، ولا يدل على عدم جواز التخصيص بالقياس إذا كانت علته مستنبطة فهو يثبت جزء المدعى لا كله.

ثانياً: إن الدليل الدال على حجية القياس دل على حجيته مطلقا سواء كانت علته منصوصة أو مستنبطة ، وهو دليل على كلا الحالتين، وقد عارض دليلا آخر وهو العام من الكتاب أو المتواترة، فوجب الجمع بينهما إعمالا للدليلين ، ويكون هذا الجمع دليلا مقتضيا للتخصيص[١].

من ثمرات الخلاف:

ويترتب على الاختلاف في التخصيص بالقياس اختلاف الفقهاء في الاقتصاص في الحرم ممن جنى في غير الحرم ثم لاذ إليه. فذهب أبو حنيفة[٢] رحمه الله واصحابه إلى عدم الاقتصاص ممن قتل في غير الحرم ثم دخل الحرم ما دام فيه. وذهب مالك والشافعي رحمهما الله إلى أنه يقتص منه في الحرم.

ومنشأ خلافهم هو:

اختلافهم في تخصيص قوله تعالى :{ **ومن دخله كان آمنا**}[٣] بالقياس. أما على الجناية على الطرف أو على من أنشأ القتل في الحرم، فذهب أبو حنيفة إلى أن الآية عامة، ولا يجوز تخصيصها بالقياس لقطعيتها وظنيته.

وذهب الشافعي إلى تخصيص الآية بالقياس على الطرف، لأن الجاني مادام يستوفي منه القصاص في الطرف في الحرم بالاتفاق، وهو أدون من القصاص في النفس ، فاستيفاء الأعلى أولى. وكذلك إذا قتل في نفس الحرم قتل فيه ، فكذا إذا التجأ

---

(١) شرح مسلم الثبوت (٣٥٩/١).

(٢) هو:النعمان بن ثابت الكوفي إمام الحنفية المتوفي في بغداد سنة ١٥٠هـ سجينا لامتناعه عن ولاية القضاء. انظر ترجمته في تاريخ الطبري (٦١٩/٧) وتاريخ بغداد (٣٢٣/١٣) والنجوم الزاهرة (٢١٢/٢) والجواهر المضيئة (٢٦/١).

(٣) آل عمران الآية ٩٧.

إليه. والقياس، وإن كان ظنيا، فإن الآية العامة ظنية أيضا فيخصصها[1].

المطلب السابع

تخصيص عام الكتاب والمتواترة بالمفهوم

اعتبار المفهوم مخصصا، إنما هو عند القائلين به، إذ كونه مخصصا فرع للقول به.

ومثال التخصيص بمفهوم الموافقة قول القائل :"من دخل داري فاضربه" ثم قوله: "إن دخل زيد داري فلا تقل له أف".

فلفظ (من) يعم زيدا وغيره،ويقتضي هذا القول وجوب ضرب زيد كسائره إن دخل الدار، إلا ان قوله بعد ذلك: "إن دخل زيد داري فلا تقل له" دل بمفهومه على تحريم ضرب زيد، لأن الكلام سيق لكف الأذى عن زيد، فإذا حرم أن يقال له أف، فبطريق أولى يحرم ضربه، لأن الضرب أشد في الأذى من قول أف في وجهه والتضجر منه. وهذا المفهوم الموافق قد أخرج زيداً من عموم (من دخل) الخ.. فخصص ضرب من دخل الدار بغير زيد [2].

ومثال التخصيص بمفهوم المخالفة قول الرسول صلى الله عليه وسلم :"خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه"[3].

فلفظ الماء عام يشمل القليل والكثير، ويقتضي الحديث بعمومه، ان جمع المياه سواء بلغت القلتين أم لم تبلغهما، لا يتنجس بملاقاة النجاسة إذا لم يحصل بملاقاتها تغير إحدى أوصافه الثلاثة.

---

(١) راجع كشف الأسرار على البزدوى (١/٢٦٩ـ٢٩٧) وكشف الأسرار شرح المنار للنسفي(١/١١٥). وراجع أيضا تفسير النسفى (١/١٧١) والكشاف (١/٤٤٧ـ٤٤٨) والبيضاوى (١/٩٢) وابن كثير (١/٣٨٤) وتفسير السايس(١١).

(٢) راجع الإحكام (٢/٤٧٩).

(٣) رواه الترمذي بلفظ "أن الماء طهور لا ينجسه شيء" ورواه الشافعي وأحمد وأصحاب السنن والدار قطني والحاكم والبيهقي من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه وصححه أحمد ويحيى بن معين. انظر تلخيص الحبير (١/١٣ـ١٤) والدراية (١/٥٦ـ٥٧).

ولكن قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا"[1] فهم منه أن الماء إذا لم يبلغ القلتين يحمل الخبث، فهذا المفهوم المخالف قد أخرج الماء القليل الذي لم يبلغ قلتين من عموم (خلق الله الماء طهورا الخ..) فاختص الحديث بالكثير بالبالغ قلتين[2].

وقد اختلفت عبارات الأصوليين في كون جواز التخصيص بالمفهوم، متفقا عليه أو كونه من المسائل المختلف فيها. فمنهم من أفاد كلامه أن القائلين بالمفهوم متفقون على جواز التخصيص به كالآمدى الذي نفي معرفة الخلاف في ذلك[3] والغزالي وابن الحاجب اللذين ذكرا الموضوع دون الإشارة إلى وجود خلاف في ذلك[4].

ومنهم من أشار إلى وجود خلاف في ذلك كابن السبكي حيث ذكر أن القول بجواز التخصيص به هو الأرجح، مما ينبئ عن ان هناك قولا آخر مرجوجا، ولذا صرح الشارح المحلي بوجود هذا القول وأردفه بذكر دليله[5].

وعلى كل فإن الذين لم يصرحوا بوجود القول المانع من التخصيص بالمفهوم ذكروه كاعتراض على المجوزين للتخصيص بالمفهوم، مما يدفعنا إلى ذكر مذهبين في هذه المسألة.

- **المذهب الأول**:جواز تخصيص العام من الكتاب والسنة المتواترة بالمفهوم .
- **المذهب الثاني**: منع تخصيص العام منهما به.

الأدلة

استدل القائلون بجواز التخصيص بالمفهوم.بأن العام والمفهوم دليلان، وقد تعارضا، والتخصيص يجمع بينهما، ويدفع هذا التعارض فيصار إليه لأنه أولى من

---

(١) رواه الشافعي وأحمد والأربعة وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدار قطني والبيهقي من حديث عبد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن أبيه، راجع تلخيص الحبير(١/١٦و١٧و٢٠).

(٢) انظر شرخ العضد على المختصر (٢/١٥٠).

(٣) راجع الإحكام (٢/٤٧٨).

(٤) راجع المستصفى (٢/٢٨) والمختصر (٢/١٥٠).

(٥) راجع جمع الجوامع مع شرح المحلى (٢/٥٩).

إهدار أحدهما بالكلية[1].

دليل المذهب الثاني:

استدل المانعون من التخصيص بالمفهوم بأنه: لو جاز تخصيص المنطوق بالمفهوم، لزم تقديم الأضعف على الأقوى، لأن المفهوم أضعف دلالة من المنطوق، والتخصيص بالمفهوم تقديم له على المنطوق، وتقديم الأضعف على الأقوى باطل، فما يؤدي إليه وهو التخصيص بالمفهوم باطل أيضا[2].

المناقشة

مناقشة دليل المذهب الأول:

يعترض على ما تمسكوا به من كونهما دليلين متعارضين يجمع بينهما بالتخصيص بأن الصيرورة إلى الجمع بالتخصيص تقتضي المعارضة بين الدليلين والمعارضة تقتضي المساواة بينهما في القوة، ولانعدام المساواة بين العام والمفهوم فإن المعارضة في معرض المنع، وإذا انتفت المعارضة تنتفي الحاجة الداعية للمصير إلى الجمع بالتخصيص فلا يصار إليه[3].

مناقشة دليل المذهب الثاني:

يعترض على ما تمسكوا به من استلزام التخصيص بالمفهوم تقديم الأضعف على الأقوى بان دعوى كون العام أقوى من المفهوم غير مسلمة على إطلاقها، بل إن في كل منهما جهة قوة وجهة ضعف، فكل منهما أقوى من الآخر من جهة، وأضعف منه من جهة أخرى. فالعام أقوى من المفهوم من حيث إنه منطوق، ودلالة المنطوق أقوى من دلالة المفهوم، وأضعف من المفهوم من حيث أنه عام، والمفهوم خاص، ودلالة الخاص على أفراده أقوى من دلالة العام عليها[4].

---

(١) راجع الإحكام (٤٧٩/٢ـ٤٨٠) والمختصر مع شرح العضد (١٥٠/٢) وشرح المحلى على جمع الجوامع (٥٩/٢) وكاشف الرموز (٥٩٤).

(٢) راجع المحصول للرازي (٥٦٩) والإحكام (٤٧٩/٢) وشرح المختصر (١٥٠/٢) وشرح المحلى على جمع الجوامع (٥٩/٢) وسلم الوصول للبخيت (٤٦٨/٢).

(٣) راجع شرح المختصر للعضد (١٥٠/٢) ومسلم الثبوت مع شرحه (٣٥٣/١).

(٤) راجع فواتح الرحموت (٣٥٣/١) ورفع الحاجب (١٢/٢).

هذا، وبهذا الاعتراض على دليل المذهب الثاني يندفع ما اعترض به على دليل المذهب الأول، إذ أن وجود جهة قوة وجهة ضعف يؤدي إلى نوع من التساوي بينهما، فتتأتى المعارضة بينهما، ومن ثمة تحتاج إلى الجمع بينهما، وبما أن التخصيص هو السبيل إلى هذا الجمع، فإنه يتعين المصير إليه.

وإذا تراءى للبعض القول بأن المفهوم وإن كان له قوة من جهة الخصوص إلا أنها لا تبلغ مبلغ المنطوق بل هي دونها، وبهذا تنتفي المساواة بينهما لأنهما وإن تساويا في أصل الظنية، إلا أنهما يتفاوتان في درجتها، فإذا أثير هذا القول، فإنه يسهل دفعه بأن ما يتطلبه التخصيص هو اشتراكهما في الظنية ومساواتهما في أصل الظن، أما تساويهما في مقدار الظنية، فإن التخصيص لا يتوقف عليه ولا يتطلبه، إذ لا يشترط له هذا التساوي.

يدل على ذلك الاتفاق على جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد رغم انتفاء التساوي بينهما في القوة[1].

فلو كانت المساواة شرطا للتخصيص لما جاز هذا التخصيص، ورغم كون المفهوم أقل قوة من العام، فإن التخصيص به لا يكون ترجيحا للمرجوح، لأن الجمع بين الدليلين يرجح التخصيص.

ويعتضد ترجح المفهوم الخاص أيضا بأن العام يجب التوقف فيه إلى البحث عن التخصيص، فما دام انتفاء المخصص لم يغلب على الظن أو لم يظن انتفاؤه فإن العام يظل كالمجمل دون أن يفيد شيئا، فعند ظن وجود المخصص يقوي الخصوص ويضعف العام عن مقاومته[2].

والذي يظهر رجحانه هو القول بالتخصيص بالمفهوم، لأن العام والمفهوم متساويان في أصل الظنية، فإذا أضيف إلى ذلك أن العام يغلب فيه التخصيص يقوي ظن الخصوص[3]، وإذا ضم هذا إلى ما ذكرنا من جمع الدليلين يترجح القول بالتخصيص بالمفهوم .

---

(١) راجع شرح المختصر للعضد (٢/١٥٠_١٥١) ومسلم الثبوت مع شرحه (١/٣٥٣).

(٢) راجع شرح مسلم الثبوت (١/٣٥٣_٣٥٤).

(٣) راجع التقرير والتحبير (١/٢٨٢).

ويتفرع من هذا الأصل: أن ما دون القلتين من الماء إذا حلت فيه النجاسة يتنجس ولا يجوز الوضوء منه[1] وإن لم تغير النجاسة إحدى أوصافه الثلاثة، لأن ما دون القلتين أخرج من عموم حديث : "خلق الله الماء طهورا..الخ" بالمفهوم المخالف لقوله صلى الله عليه وسلم : "إذا بلغ الماء القلتين لم يحمل خبثا" فيختص الحديث العام بما وراء ما دون القلتين.

المطلب الثامن

التخصيص بالعادة

العادة هي القسم العملي من العرف حيث ينقسم العرف إلى قسمين:

القسم الأول: العرف القولي، وهو :أن يتعارف قوم إطلاق لفظ لمعنى بحيث لا يتبادر عند سماعه إلا ذاك المعنى[2] .

والمعنى الذي يتعارف القوم إطلاق اللفظ له واستعماله فيه، هو جزء من تمام مدلول اللفظ اللغوي وانصرافه عند الإطلاق إلى هذا المعنى، لا يحتاج إلى قرينة[3]، وإنما هو بفعل تعارف القوم الذي نشأ من اتفاقهم على ترك المعنى الأصلي للفظ ونقله للمعنى الآخر بسبب ما شاع وتكرر من استعمال اللفظ للمعنى الثاني، وهكذا تكون العرف القولي، وذلك مثل استعمال الدراهم في النقد الغالب وإطلاقها عليه.

فالدراهم في الأصل تطلق على كل أفراد الدراهم[4]، فهي بحسب معناها الأصلي تتناول النقد الغالب وغيره، والنقد الغالب إنما هو جزء من معناه الأصلي، ولكن جرى العرف بهجران هذا المعنى واستعمالها في النقد الغالب، وبتكرر هذا الاستعمال ، اصبح لا يتبادر إلى الذهن عند إطلاق لفظ الدراهم إلا المعنى الثاني الذي

---

(١) انظر منتهى الإرادات (٩/١) طبع مكتبة دار العروبة بالقاهرة.

(٢) راجع التقرير والتحبير (٢٨٢/١).

(٣) راجع مسلم الثبوت مع شرحه (٣٤٥/١) ورسالة نشر العرف لابن عابدين المجموعة (١١٥/٢) والعرف والعادة في رأي الفقهاء لفضيلة الأستاذ الشيخ أحمد فهمي أبي سنة(١٨).

(٤) راجع التقرير والتحبير (٢٨٢/١ـ٢٨٣) ونشر العرف (١١٥/٢) والعرف والعادة (١٨ـ١٩).

نقل إليه، وهو النقد الغالب.

وكذلك إطلاق لفظ البيع على مبادلة المال بالمال. فإن المعنى الأصلي لهذا اللفظ هو المبادلة، وهذا المعنى يعم جميع أفراد المبادلات، سواء كانت مبادلة مال بمال، أو مبادلة غير المال فتعورف في الشرع على هجر المعنى الأصلي واستعماله في المعنى الثاني ويتكرر هذا الاستعمال ، أصبح لا يفهم من إطلاق هذا اللفظ إلا المعنى الثاني المتعارف عليه.

القسم الثاني: العرف العملي: وهو المقصود من العادة وهي: الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية[١]. ومنشأ العرف العملي هو تعامل الناس، إذ يتكون من جريان عملهم على شيء وتعارفهم عليه.وذلك مثل تعارفهم على أكل نوع معين من الطعام كالرز، واعتيادهم على أكل نوع معين من اللحوم كلحم الضأن.

مذاهب العلماء في التخصيص بالعرف:

اتفق العلماء على أن القسم الأول من العرف وهو القولي يكون مخصصا للعام[٢]، فإذا أطلقت الدراهم في العقود، فإنها تنصرف إلى النقد الغالب الذي تعارفوا على إطلاق الدراهم عليه[٣].وإذا أطلق لفظ البيع، فإنه يحمل على ما يراد منه في عرف الشارع. ففي قوله تعالى :**{وأحل الله البيع}** يحمل البيع على مبادلة المال بالمال، فيخص به العموم، ولا يحمل على المعنى اللغوي[٤].

وأما العرف العملي فقد اختلف العلماء في تخصيص العام به على الوجه التالي:

ذهب الحنفية وجمهور المالكية والحنابلة إلى التخصيص به[٥].

---

(١) راجع التقرير والتحبير (٢٨٢/١).

(٢) انظر الأسنوى مع سلم الوصول (٤٦٩/٢ـ٤٧٠).

(٣) راجع مسلم الثبوت مع شرحه (٣٤٥/١).

(٤) راجع الأسنوى مع تعليق الشيخ بخيت (٤٦٩/٢ـ٤٧٠) والتقرير والتحبير (٢٨٢/١) والعرف والعادة لأبي سنة(١٩).

(٥) راجع التقرير والتحبير (٢٨٢/١) والموافقات للشاطبي (١٥١/٣) وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١٤٣/٢) والمسودة لآل تيمية (١٢٥).

وذهب الجمهور إلى المنع من هذا التخصيص[1].

وذهب الفخر الرازي إلى إنه إن كان موجودا في عصر الرسول وعلم به وأقره يكون مخصصا وإلا فلا.

استدل الحنفية بما يلي:

أولاً: إذا قال القائل: "اشتر اللحم الموجود في السوق" وكانت العادة أكل لحم الضأن، اتفق العلماء على أنه يفهم منه لحم الضأن بخصوصه ويقصر الأمر بشراء اللحم عليه بحيث لو اشترى غيره لم يكن ممتثلا وما فهم لحم الضأن بخصوصه وعدم تحقق الامتثال إلا بشرائه، إلا لتبادره بخصوصه إلى الذهن، وهذا التبادر بعينه موجود في العرف العملي، فإذا كان مؤديا إلى التخصيص في العرف القولي، فإنه يلزم أن يؤدي إليه في العملي أيضا وإلا لزم الترجيح بلا مرجح[2].

ثانياً: لو لم يكن العرف العملي مخصصا، لما اختصت الدابة بذوات الأربع بعد كونها عامة في اللغة لكل ما يدب.

ولما اختص النقد بالنقد الغالب رغم شموله له ولغيره، لكن كلا منهما اختص بما ذكرنا من ذوات الأربع والنقد الغالب، وما اختصاصهما إلا لأجل غلبة استعمال اسم الدابة في ذوات الأربع والنقد في النقد الغالب، فغلبة العادة هي الباعث عل التخصيص في العرف القولي المتفق على تخصيص العام به، وغلبة العادة موجودة في العرف العملي أيضا، وهذا يقتضي تخصيص الحكم بالغالب فيه أيضا، ويعتبر خصوص العادة لا عموم اللفظ، لأن القولي والعملي اشتركا واستويا في ما نيط به التخصيص وهو غلبة العادة فالتخصيص بأحدهما دون الآخر تحكم.

فإذا اعتاد المخاطبون أكل طعام خاص كالبر مثلا وورد خطاب عام بتحريم الطعام مثل :"حرمت عليكم الطعام، فإن هذا التحريم يتعلق بالبر ويكون العرف العملي

---

(١)راجع الأسنوى مع سلم الوصول (٤٦٩/٢) والتقرير والتحبير(٢٨٢/١) والعرف والعادة للأستاذ الشيخ أبي سنة (٩١و٩٤و١٢٤).

(٢) راجع المختصر مع شرح العضد (١٥٢/٢) ومسلم الثبوت مع شرحه (٣٤٥/١) وبديع النظام (١١٢) وبيان الوصول (٨٣).

مخصصا لعموم هذا الخطاب[1] .

واستدل الجمهور :

بان اللفظ عام لغة وعرفا، أما عمومه لغة فظاهر، وأما عرفا فلأن اللفظ لم يطرأ عليه عرف ينقله من معناه الأصلي العام إلى معنى أخر خاص، لأن المفروض المعتاد هو تناول شيء خاص، أما اللفظ فباق على عمومه.

كما إذا أتى حكم في الطعام، وقد اعتادوا أكل البر مثلا، فإن الطعام لم ينقله عرف طارئ من معناه الأصلي العام إلى البر، لأن المعتاد هو أكلهم البر، أما الطعام فباق على عمومه، وإذا كان اللفظ عاما لغة وعرفا، فإنه يبقى على عمومه، ويجب العمل بالعموم حتى يثبت دليل تخصيصه ولا دليل ، إذ المفروض انتفاء الأدلة المخصصة سوى عادتهم ، وعادتهم ليس بدليل مخصص، لأن عادة الناس ليست بحجة، وإنما الحجة في اللفظ وهو عام فيبقى عاما، ولا يخصص بالعادة لأنه الحاكم عليها، وتخصيصه بها يقتضي أن تكون العادة هي الحاكمة عليه، وهذا خلاف المفروض[2].

واستدل الفخر الرازي:

بأن العادة إن كانت موجودة في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم وأقرها الرسول، تكون مخصصة، لأن التخصيص في الحقيقة بتقريره، وتقريره مخصص، وإن لم تكن موجودة في عصره صلى الله عليه وسلم لا تخصص، لأن أفعال الناس لا تكون حجة على الشرع[3].

---

(١) راجع المختصر مع شرح العضد(٢/١٥٢) وشرح مسلم الثبوت (١/٣٤٥).

(٢) راجع الإحكام (٢/٤٨٦) والمختصر مع شرح العضد (٢/١٥٢) ومسلم الثبوت مع شرحه (١/٣٤٥) وكاشف الرموز (٦٠٠).

(٣) راجع المحصول للفخر الرازي (٥٨٤).

المناقشة

مناقشة دليل المذهب الأول:

اعترض على ما تمسكوا به من فهم لحم الضأن من (اشتر لحماً) إن كانت العادة أكل خصوص لحم الضأن ، بما يلي:

أولاً: بأن الكلام جاز في أن العام، هل يترك عمومه الذي هو ظاهره وينزل على الخصوص بمجرد العادة؟ ومسألة لحم الضأن ليس من هذا القبيل، فهي خارجة عن محل النزاع، لأن لحما مطلق حمل على المقيد، وميلهم إلى المعتاد وهو لحم الضأن قرينة هذا الحمل ، وليس في هذا ترك للمطلق ولا طرؤ تغير عليه، بخلاف العام إذا خصص، فإن في التخصيص ترك العموم، وطرؤ التغير عليه بترك ظاهره فهما موضوعان مختلفان لا يحتج بأحدهما على الآخر[1].

ثانياً: إنه قياس في اللغة، وهو باطل: وأما ما تمسكوا به من اختصاص الدابة بذوات الأربع، فإنه يعترض عليه . بأن قياس العرف العملي على القولي قياس مع الفارق. وجه الفرق أن في العرف القولي إنما اختصت الدابة بذوات الأربع لأن العرف جرى في تخصيص اسم الدابة بذوات الأربع فصار بعرف الاستعمال ظاهرا في ذوات الأربع بحيث إذا أطلقت لا يفهم منها إلا ذوات الأربع.

أما في العملي، فإن العادة إنما جرت في أكل وتناول ذلك الطعام المخصوص كالبر مثلا، ولم تجر بتخصيص اسم الطعام بالبر ولو فرضنا أن العادة في محل النزاع جرت بتخصيص اسم الطعام بالبر لاختص اسم الطعام به وكانت العادة مخصصة كالقولي. فتبين من هذا أن في القولي غلبة الاسم، وفي العملي غلبة العادة، والفرق بين الغلبتين بين واضح[2].

مناقشة دليل المذهب الثاني:

اعترض على ما تمسك به الجمهور من عمومية اللفظ وانتفاء المخصص، بأن دعوى انتفاء المخصص غير مسلم ، بل المخصص موجود وهي العادة، لأن عادة المخاطبين مخصصة لصيغتهم لأن غلبة العادة تنجر إلى غلبة الاسم ، وهي مخصصة

---

(١) راجع المختصر مع شرح العضد (١٥٢/٢).

(٢) راجع الإحكام (٤٨٧/٢) وشرح المختصر للعضد (١٥٢/٢).

بالاتفاق[١].

مناقشة دليل المذهب الثالث:

يرد على دليل الفخر الرازي نفس الاعتراض الوارد على دليل الجمهور لأن ما ذهب إليه موافق في الحقيقة لما ذهب إليه الجمهور، لأنهم أيضا يقولون إن التقرير يخصص، وبالطبع العادة التي تعتضد به تخصص والمخصص في الحقيقة التقرير، كما أنهم يقولون إن العادة بمجردها لا تخصص[٢].

دفع ما أمكن دفعه من الاعتراضات الواردة على الأدلة:

بالنسبة للاعتراض الأول الوارد على الدليل الأول للمذهب الأول، وهو التفريق بين تقييد المطلق وتخصيص العام، فإنه يدفع، بأن ترك الظاهر كما هو موجود في تخصيص العام كذلك موجود أيضا في تقييد المطلق، فإنه فيه أيضا ترك ظاهر الإطلاق، فظاهر قوله :"اشتر اللحم" يقتضي أن يكون ممتثلا بشراء أي لحم، سواء كان لحم ضأن أو غيره، ولكن اعتياد أكل لحم الضأن غير هذا الظاهر، بحيث لا يعد ممتثلا إذا اشترى لحم غير الضأن وهذا دليل تغير المطلق وترك ظاهره، فترك الظاهر كما هو موجود في تخصيص العام، كذلك يوجد في تقييد المطلق أيضا، فهما متساويان من هذه الجهة[٣].

ثم إن المناط في تقييد المطلق بالعرف هو التبادر إلى الفهم، ويوجد هذا المناط أيضا في تخصيص العام به، لأنه كما يفهم من المطلق في قوله: "اشتر اللحم المقيد الذي هو لحم الضأن المعتاد أكله، كذلك يفهم من العام في قوله :"لا تشتر لحما" الخاص الذي هو لحم الضأن الذي اعتيد أكله، فهما متساويان من هذه الجهة أيضا[٤].

وأما الاعتراض الثاني على نفس الدليل وهو كونه قياسا في اللغة فإنه يدفع، بأنه ليس قياسا في اللغة، وإنما هو استقراء دل على أن ما يقتضي تبادر غير الموضوع له إلى الذهن يقتضي إرادته من اللفظ ، وما دامت العادة توجب تبادر المعتاد من إطلاق اللفظ فإنها توجب أيضا إرادته[٥].

---

(١) راجع مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (٣٤٥/١).

(٢) راجع الأسنوى على المنهاج (١٢٨/٢).

(٣) راجع شرح مسلم الثبوت(٣٤٥/١).

(٤) راجع حاشية السعد التفتازاني على المختصر (١٥٢/٢).

(٥) انظر مسلم الثبوت مع شرحه (٣٤٥/١).

وأما ما اعترض على الدليل الثاني من أن في القولي غلبة الاسم، وفي العملي غلبة العادة فإنه يدفع. بأن الغلبتين وإن كانتا متغايرتين إلا أن بينهما تلازما، لأن غلبة العادة تستلزم غلبة الاسم، وبما أن وجود الملزوم يقتضي وجود اللازم فإن غلبة الاسم لا بد ان توجد في العرف العملي لوجود ملزومها وهو غلبة العادة[1].

والذي يظهر لنا رجحانه هو:أنه بالنسبة لنصوص الشارع العامة يكون العرف مخصصا لها إذا كان موجودا وقت نزول هذه النصوص، لأن الشارع حرص على فهم الشريعة المستقاة من نصوصه،واعتبار عادات الناس وعرفهم في الألفاظ والمعاني خير عون لفهم تلك النصوص فهذا الاعتبار ينسجم تمام الانسجام مع ذلك الحرص.

وأما العرف الذي وجد بعد عصر نزول تلك النصوص، فإننا لا نميل إلى جعله مخصصا لها لأن نصوص الشارع ــ كما ذكرنا ــ هي الحاكمة على عادات الناس وعرفهم فلا ينبغي أن ينعكس الأمر يجعل عرفهم حاكما عليها.

وأما بالنسبة لألفاظ الناس العامة والتي تصدر منهم في مخاطباتهم وعقودهم وسائر تصرفاتهم فإنها تحمل على عرفهم ويكون عرفهم مخصصا لها وقاصرا إياها على ما اعتادوا العمل به.

ويرجح هذا أن أدلة المخصصين بالعرف لا يثبت فيما يظهر لنا غير ما ذكرناه.

من ثمرات التخصيص بالعرف:

وتفرع من هذا الأصل ما ذهب إليه الإمام مالك [2]من أن الوالدة الشريفة الرفيعة القدر ليس حقا عليها إرضاع ولدها إذا كانت من عادة مثيلاتها عدم إرضاع أولادهن، لأن الوالدات في قوله تعالى :{**والوالدات يرضعن أولادهن ..**}[3]الآية وإن كانت عامة تتناول رفيقة القدر وغيرها، إلا أن العرف خصها بغير الشريفة، وأخرج الشريفة منها بناء على أن العرف العملي مخصص[4].

---

(١) المرجع السابق.

(٢) هو: مالك بن أنس الأصبحي، ولد بالمدينة المنورة سنة ٩٣هـ وتوفي بها سنة ١٧٩هـ. راجع الديباج المذهب لابن فرحون(١٧ــ٣٠) والوفيات (٤٣٩/١) وحلية الأولياء(٣١٦/٦).

(٣) البقرة الآية ٢٣٣.

(٤) راجع أحكام القرآن لابن العربي (٢٠٤/١) والفروق للقرافي (١٧٨/١) وتفسير آيات الأحكام لأستاذنا الشيخ محمد علي السايس (١٥١/١).

المطلب التاسع

التخصيص بالتقرير

إذا كان هناك دليل عام، ورأى النبي صلى الله عليه وسلم شخصا يخالف هذا الدليل العام، بفعل ينافي ما يقتضيه العام، فسكت النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسلم مع استطاعته أن يمنعه ولم يمنعه بإنكار فعله.

ذهب الجمهور إلى أن هذا يكون تخصيصا للعام، وإخراجا لهذا الفاعل عن حكمه الشامل له، فلا يثبت في حقه[1]،ويدل على جواز فعله وهذا ما يقصد بالتخصيص بالتقرير فلو قال صلى الله عليه وسلم:"الوصال حرام على كل مسلم" ثم رأى شخصا يواصل فأقره،يكون هذا التقرير مخصصا لذلك القول العام،ويخرج ذلك الشخص من حرمة الوصال،فلا تثبت هذه الحرمة في حقه،ويدل التقرير على أن الوصال في حقه[2] جائز.

وإذا كانت الحنفية قيدوا كونه تخصيصا بحصول العلم بالفعل المخالف في مجلس ذكر العام، واعتبروا المتأخر عن المجلس نسخا. فإن الجمهور أطلقوا كونه مخصصا، وغضوا النظر عن التقيد بالمجلس، فهو عندهم مخصص، سواء حصل العلم بالفعل في مجلس ذكر العام أو تأخر[3]، وعلى كل ، فالخلاف من جهة الحنفية ليس خلافا في نفس التخصيص بالتقرير، فهم متفقون مع الجمهور في جواز التخصيص به.ولكن خلافهم يرجع إلى موضوع آخر وهو اشتراط اقتران المخصص بالعام، واعتبار المتأخر ناسخا، سواء كان المخصص تقريرا أو غيره، وقد سبق الكلام في هذا.

---

(١) راجع الأسنوى (١٢٨/٢) ومسلم الثبوت مع شرحه (٣٥٤/١).

(٢) راجع شرح المحلي على جمع الجوامع (٦٠/٢).

(٣) راجع المسودة لآل ابن تيمية (١٢٦) ومسلم الثبوت (٣٥٤/١).

حجة الجمهور:

لو لم يكن فعل الفاعل المخالف للعام جائزا لما سكت الرسول عن منعه، لأنه لا يقر على باطل ، وتجويز المخالف لمقتضى العام تخصيص له جمعا بين الدليلين[1].

وقد تعرض هذا الدليل لاعتراض لم يصمد أمام الدفع. والاعتراض هو أن التخصيص يستلزم التعارض بين الدليلين ، والتعارض يقتضي المساواة بينهما في القوة، وهي منتفية بين الدليل العام والتقرير لأن العام يفضل على التقرير بقوته المنبثقة من وجود صيغة له التي يفقدها التقرير، فصيغة العام أكسبته قوة أخرجته من أن يتمكن التقرير مقاومته لكونه دونه، إذ لا يوجد للتقرير صيغة تكسبه هذه القوة[2].

ولكن هذا الاعتراض يجاب عنه. بأن التقرير إن كان قد فقد القوة من جهة عدم وجود صيغة له، فإنه قد اكتسب من جهة أخرى قوة يفوق بها على الدليل العام.

ذلك أن التقرير حجة قاطعة في جواز الفعل المخالف للعام اكتسب هذه القطعية من جهة وجوب نفي الخطأ عن النبي صلى الله عليه وسلم وانتفائه عنه.

ولكن الدليل العام لا يتمتع بهذه القوة لفقده القطعية، إذ هو ظني محتمل للتخصيص[3]، وحتى لو فرض أن العام قطعي أيضا. فإن الجمع بين الدليلين يرجح التخصيص به. ثم جواز هذا الفعل المخالف لموجب العام يختص بالفاعل الذي أقره الرسول على فعله أم يتعدى إلى غيره؟

اختلفت أنظار العلماء فيه على الوجه التالي:

ذهب معظم العلماء إلى أنه إن ظهر لذلك الفعل معنى اقتضى جوازه، يحمل على فاعله من وافقه في ذلك المعنى، فيجوز الفعل المخالف للعام في حق ذلك الموافق لفاعل الفعل في المعنى، لأن ذلك المعنى يكون علة لتقريره. وحينئذ تعدي هذا الحكم إلى غير الفاعل معلل بأحد الأمرين:

---

(١) راجع شرح المختصر للعضد (١٥١/٢) والأسنوى (١٢٨/٢) ومسلم الثبوت مع شرحه (٣٥٤/١) ورفع الحاجب (١٣/٢).

(٢) راجع الإحكام (٤٨٤/٢).

(٣) راجع الإحكام (٤٨٤/٢).

الأول: القياس، حيث اشترك غير الفاعل مع الفاعل في علة الحكم فشملته العلة، والحكم يعم بعموم علته.

الثاني: قوله صلى الله عليه وسلم : "حكمي على الواحد حكمي على الجماعة"[1].

أما إذا لم يظهر معنى لذلك الفعل، فإن العلماء اختاروا عدم تعدية الحكم إلى غير الفاعل، لفقدان الأمرين السابقين[2].

أما القياس، فلانعدام العلة الجامعة بين الفاعل وغيره، نظرا إلى عدم ظهور المعنى لجواز فعل الفاعل.

وأما حديث: (حكمي على الواحد..الخ) فإنه ليس على عمومه ، بل إنه خاص بما إذا علم عدم الفارق بين هذا الواحد وبين غيره، واختصاصه بما ذكرنا ينبعث من القطع بالاختلاف في الأحكام، فقد يجب فعل على الرجل دون المرأة، أو يحرم فعل على المرأة دون الرجل ، وقد يختلف حكم الطاهر عن الحائض، وحكم المقيم عن المسافر إلى غير ذلك[3].

وهنا لم يعلم عدم الفارق إذا المفروض عدم ظهور المعنى الجامع بين الواحد وغيره، وبه يعرف عدم الفارق.

وذهب بعض العلماء إلى أن حكم الفاعل يتعدى، فيتناول الجواز فعل الفاعل وغيره مطلقا، سواء ظهر الجامع بين الفاعل وغيره أم لا ما لم يظهر مقتض لتخصيص الجواز بالفاعل فقط.

وقد حكي عن السبكي من الشافعية أن هذا هو مختار الشافعية حيث روى عن أنه قال : " المختار عندنا التعميم وإن لم يظهر الجامع ما لم يظهر ما يقتضي

---

(١) قال الحافظ العراقي ليس له أصل بهذا اللفظ، وسئل الذهبي عنه فأنكره غير أنه يشهد له ما رواه الترمذي والنسائي من حديث أميمة بنت رفيقة ما قولي لأمرأة واحدة إلاكقولي لمائة امرأة". راجع كشف الخفا للعجلوني (١/٣٦٤).

(٢) راجع الإحكام (٢/٤٨٣ـ٤٨٤).

(٣) راجع شرح المختصر مع حاشية السعد(٢/١٥١).

التخصيص"[1].

وقد استدل السبكي ومن معه بقوله صلى الله عليه وسلم : "حكمي على الواحد حكمي على الجماعة"[2].

ويجاب عن هذا الاستدلال بما ذكرنا من أن الحديث مختص بما علم فيه عدم الفارق ، واختلاف المكلفين في الأحكام، وعدم العلم بعدم الفارق هنا.

وإذا لم يختص الحديث بما ذكرنا ، فإن التقرير يكون نسخا مطلقا للعام ، لأن حكم الفاعل المخالف للعام لو تعدى إلى غيره، سواء ظهر المعنى الجامع أو لم يظهر، لا يبقى فرد تحت العام، والتخصيص يقتضي بقاء البعض كما ينبئ عنه لفظه.

ثم إن هنا يوجد ما يمنع ثبوت حكم الفاعل المخالف في غيره، ويقتضي ثبوت خلاف ما يقتضيه التقرير لذلك الغير وهو عموم العام، فإنه يقتضي ثبوت حكمه في غير الفاعل[3].

---

(١) انظر شرح مسلم الثبوت (٣٥٤/١).

(٢) المرجع السابق.

(٣) راجع شرح المختصر مع حاشية السعد (١٥١/٢) ومسلم الثبوت مع شرحه (٣٥٤/١).

الفصل الثالث

فيما عده بعض العلماء مخصصا والراجح أنه ليس بمخصص

ويشتمل على خمسة مباحث:

* المبحث الأول: التخصيص بخصوص السبب.
* المبحث الثاني: التخصيص بمذهب الراوي.
* المبحث الثالث: التخصيص بإفراد فرد من العام بحكمه.
* المبحث الرابع: التخصيص بالتعاطف بين العام والخاص.
* المبحث الخامس: التخصيص برجوع الضمير إلى بعض العام.

المبحث الأول

التخصيص بخصوص السبب

السبب هو: ما يدعو إلى الخطاب[1] ولما كان داعيا إليه، وجد بينه وين الخطاب الوارد عليه ارتباط حدا البعض إلى القول بتأثيره في تغيير صفة الخطاب الوارد عليه، لإيجاد نوع من التوافق والتطابق بينه وبين ذلك الخطاب.

ولذا كان موضوع تخصيص الخطاب العام الوارد على سبب خاص بخصوص ذلك السبب مثار نقاش بين الأصوليين.

---

(١) راجع المعتمد (٣٠٢/١).

فذهب الجمهور إلى أن خصوص السبب لا يخصص العام[1]. وذهب بعض العلماء إلى أنه يخصص[2].

حجة الجمهور:

استدل الجمهور على عدم التخصيص، بما يلي:

- *أولاً:* إن اللفظ هو الحجة، وهو الذي يتمسك به. وهو عام ، فيقتضي شموله لجميع أفراده وإجرائه على عمومه، إلا إذا وجد مانع يمنع من هذا الإجراء، وهو منعدم هنا، فوجود المقتضى لإجرائه على عمومه ، وانعدام المانع من ذلك يوجبان إجرائه على عمومه.

ثم ان التخصيص يعتمد على المعارضة ، وهي منتفية بين العام والسبب، يدل على ذلك جواز تصريح الشارع بعدم المنافاة بينهما، لأنه لو قال : "احملوا العام على عمومه ولا تخصوه بسببه" ، لكان جائزا قطعا. فلو كانت المنافاة موجودة لما جاز هذا التصريح، فجواز التصريح ينبئ عن انتفاء المعارضة بينهما. وإذا انتفت المعارضة، انتفى التخصيص لاعتماده عليه[3].

- *ثانياً:* لو كان للسبب دخل في الحجية ، لما جاز العدول عن سننه، لكن العدول عنه جائز، يدل على ذلك، أنه لو سأل سائل: أيحل شرب الماء وأكل الطعام والاصطياد؟ فقال الشارع في جوابه: "الأكل واجب والشرب مندوب والصيد حرام" وجب اتباع هذه الأحكام، وإن كان في هذا الجواب عدول عن سنن السؤال، إذا وقع السؤال عن إباحة هذه الأشياء[4]. وإذا كان العدول جائز، فإنه يدل على أن السبب لا دخل له في الحجية وإنما الحجة هي اللفظ فقط.

---

(١) راجع تهذيب الفروق لمحمد علي ابن حسين(١١٤/١).

(٢) راجع البرهان لإمام الحرمين (ق/٧٠) والمنخول لأبي حامد الغزالي (ق:٥٦) والقواعد والفوائد الأصولية (ص/٢٤٠).

(٣) راجع أصول الجصاص (٦٠/١) والعدة للقاضي أبي يعلي (ق/٨٢) والمنهاج مع شرحي الأسنوى والبدخشي (١٣١/٢ـ١٣٣) ورفع الحاجب (٢٥٣/١ـ٢٥٤) والبحر المحيط للزركشي (٢/ق٢٣).

(٤) انظر المستصفى للغزالي (٢١/٢).

• *ثالثاً:* لو كان خصوص السبب مخصصا للعام، لما تمسك الصحابة ومن بعدهم بالعمومات التي وردت لأسباب خاصة. لكنهم تمسكوا بتلك العمومات كتمسكهم بآية السرقة التي نزلت في رداء صفوان أو سرقة المجن، وآية الظهار في سلمة بن صخر، وآية اللعان في هلال بن أمية. فدل ذلك على عدم تخصيصها بتلك الأسباب.

ثم أن معظم خطابات الشرع نزلت لأسباب وحوادث خاصة، فلو خصصناها بأسبابها، لتعطلت معظم الأحكام الشرعية بالنسبة لغير محال الأسباب(١).

الأدلة

أدلة المخصصين :

استدل القائلون بتخصيص العام بخصوص السبب، بما يلي:

◆ *أولاً:* لو لم يؤثر خصوص السبب في العام بتخصيصه، بل أجرى لفظ العام على عمومه، لجاز تخصيص السبب وإخراجه من عموم مسميات لفظ العام، لأن عند انعدام تأثيره يتساوى هو وسائر أفراد العام، لأنها جائزة التخصيص فيكون مثلها، ولما كان تخصيص السبب من العام باطلا، يبطل أيضا ما يستلزمه وهو عدم تخصيصه له، فيكون مخصصا(٢).

◆ *ثانياً:* إن نقل السبب لا بد أن يكون لفائدة، فلو لم يكن السبب مخصصا لكان نقله خاليا عن الفائدة لانحصار فائدة نقله في التخصيص، إذ لا فائدة له غيره. وهذا يستلزم أن لا ينقله الصحابة والرواة، لما عرف من أمثالهم من عدم نقل الخالي عن الفائدة وعدم الاعتناء به(٣).ولكنهم نقلوه، فيجب أن يكون لفائدة، وهي التخصيص به فيكون مخصصا.

◆ *ثالثاً:* لو لم يكن السبب مخصصا، لما اختص قول القائل: "لا أتغدى" جوابا لمن قال: "تغد عندي" بالتغدى عنده، بل شمل كل تغد، لأن قوله "لا أتغدى"عام.ولكنه

---

(١) راجع تقويم الأدلة للدبوسي (٢٩٣ـ٢٩٤) وأصول الجصاص (٦٠/١) وبديع النظام (١٠٧).

(٢) راجع المستصفى (٢١/٢)والتقرير والتحبير(٢٣٦/١)ورفع الحاجب(٢٥٤/١) والإشارات (١٨٧).

(٣) راجع المستصفى (٢١/٢) والتقدير والتحبير (٢٣٧/١) وبديع النظام (١٠٨) والإشارات (١٨٧).

بالاتفاق يختص بالتغدى عنده، بحيث لو تغدى عند غيره لا يعد كاذبا ، فدل ذلك على أن السبب مخصص[1].

♦ *رابعاً:* إن الخطاب العام الوارد على واقعة لو لم يكن مختصا بها وبيانا لها لما أخره الشارع إلى وقوع تلك الواقعة، إذ أنشاء قاعدة عامة غير مختصة بواقعة ما يستلزم عدم تأخيرها إلى وقوع واقعة فتأخيره إلى حين وقوعها دليل اختصاصه بها، وإلا لما كان لهذا التأخير معنى[2].

♦ *خامساً:* لو لم يكن السبب مخصصا لانتفت المطابقة بين العام والسبب لاختلافهما بالعمومية والخصوصية. والمطابقة إنما تتحقق بالمساواة بينهما وانتفاء المطابقة، يجب أن ينتفي في كلام الشارع وينفي عنه[3].

♦ *سادساً:* إن العام الوارد على سبب خاص يحتمل مجازات ثلاثة:

✧ *الأول:* أن يكون نصا في السبب فقط، بأن تنحصر نصوصيته لما ورد من أجله من الفرد السببي دون غيره.

✧ *الثاني:* أن يكون نصا في الفرد السببي مع ظهوره في سائر الأفراد. وحينئذ يمتاز عن العام الذي هو حقيقة، بان العام الحقيقي ظاهر في جميع الأفراد دون أن يكون نصا في أحدها، وهذا نص في الفرد السببي ظاهر في الباقي.

✧ *الثالث:* أن يكون نصا في الفرد السببي مع ظهوره في بعض الأفراد. فلو لم يكن السبب مخصصا للعام، لكان العام أحد هذه المجازات الثلاثة بلا مرجع له على المجازين الآخرين، وذلك تحكم، وهو باطل[4].

♦ *سابعاً:* إن ثبوت الحكم في السبب يمنع من ثبوته في غيره من أفراد العام. أما لأن ثبوت الحكم فيه ينافي ثبوته في ما عداه فيمنعه، أو أن منع الثبوت في الغير يأتي من جهة دليل الخطاب. لأن تعليق الحكم بالسبب يفهم منه عدم تعلقه بغيره[5].

---

(١) راجع المعتمد(١/٣٠٢_٣٠٦) والتقرير والتحبير(١/٢٣٧) ورفع الحاجب(١/٢٥٤) والإشارات (١٧٨).

(٢) راجع المعتمد (١/٣٠٢_٣٠٦) والمستصفى (٢/٢١٩).

(٣) انظر المراجع السابقة.

(٤) راجع التقرير والتحبير (١/٢٣٨).

(٥) انظر المعتمد (١/٣٠٢_٣٠٦).

هذه هي أدلة المخصصين، وهي أقرب إلى الشبه منها إلى الأدلة، حيث إنها تعرضت لإيرادات أفقدتها حجيتها.

أما الدليل الأول:

وهو استلزام عدم التخصيص لتخصيص السبب نفسه من العام، فإنه يعترض عليه. بأن هذا الاستلزام غير مسلم، لأنه من المتفق عليه أن العام ورد لبيان حكم السبب، فتناول العام له ودخوله في إرادة المتكلم مقطوع به،ولهذا لا يجوز تخصيصه من العام وإخراجه منه، وإلا لما صح أن يكون واردا عليه من أجله ، فهو خارج عن دائرة التخصيص من العام، وأما المعرض للتخصيص من العام، فهو سائر الأفراد التي تناول العام لها ظاهر غير مقطوع به[1].

وأما الدليل الثاني:

وهو استلزام عدم التخصيص لخلو السبب عن الفائدة المستلزم لعدم نقل الصحابة والرواة له، فإنه يعترض عليه.بأن فائدة السبب لا تنحصر في التخصيص، حتى يؤدي عدم تخصيصه العام إلى انعدام فائدته، بل يوجد له فوائد أخرى عظيمة غير التخصيص.

منها: معرفة نفس الأسباب التي تعين على فهم الخطاب، ويتجنب بها عن الأغاليط[2].

ومنها : امتناع تخصيص السبب عن العام وإخراجه منه بالاجتهاد، وذلك يتوقف على معرفة السبب نفسه.

ومنها: معرفة السير والقصص واتساع علم الشريعة[3].

وهذه فوائد تفوق التخصيص، فتبطل دعوى انعدام الفائدة بناء على عدم تخصيص العام بالسبب.

وأما الدليل الثالث:

وهو اختصاص (لا اتغدى) بالتغدى عند القائل :"تغد عندي" فإنه يعترض عليه.

---

(١) راجع المستصفى (٢/٢١) والتقرير والتحبير (١/٢٣٦) ورفع الحاجب (١/٢٥٤)

(٢) راجع التقرير والتحبير (١/٢٣٧) وبديع النظام (١٠٨) والإشارات (١٨٧).

(٣) انظر المستصفى (٢/٢١).

بأن المخصص للعام هنا إنما هو عرف المحاورة، فهو الذي دل على أنه يقصد بنفي التغدى عدم التغدى عنده، وليس المخصص السبب حتى يستدل به على تخصيص السبب، فهنا وجد مانع من إجراء العام على عمومه وهو العرف[1]. وتخلف الحكم عن الدليل لمانع لا يقدح فيه.

وأما الدليل الرابع:

وهو استلزام عدم التخصيص لعدم تأخير الخطاب إلى وقوع الواقعة، فإنه يعترض فيه بعدة اعتراضات.

منها: أن الله سبحانه وتعالى له أن ينشئ الأحكام ويكلف بها متى شاء، ولا يطالب بالفائدة لأفعاله لا يسأل عما يفعل.

ومنها: أن عدم علمنا بفائدة تأخيره إلى حين وقوع الواقعة لا يستلزم خلوه من الفائدة، بل يجوز أن يكون له فائدة أخرى، ونحن لا نعلمها، والله تعالى أعلم بها[2]. فلعل الشارع علم أن هناك مصلحة للعباد تتحقق بإنزال الخطاب العام في هذا الوقت، ولا تحقق هذه المصلحة بتقديم الخطاب على الواقعة أو تأخيره عنها.

ومنها:أن الدليل مستلزم لاختصاص الرجم بما عز والظهار واللعان وقطع السارق بالأشخاص الذين وردت فيهم آيات هذه الأحكام،لأنها تأخرت إلى وقوع وقائعهم[3].واختصاص هذه الأحكام بهؤلاء الأشخاص باطل بالاتفاق،لأنه خلاف الإجماع.

ومنها: أنه يجوز أن يكون الشارع قد بين حكم غير السبب وما زاد عليه قبل ذلك ثم أعاد بيانه الآن أيضا مع السبب ودل عليه بلفظ العام[4].

وأما الدليل الخامس:

وهو استلزام عدم التخصيص لانتفاء المطابقة بين العام والسبب، فإنه يعترض عليه.بأن المطابقة المشروطة أن تتحقق بين الخطاب والسبب هي: أن ينتظم الخطاب العام السبب ويتناوله ويبين حكمه، وهذه المطابقة متحققة بناء على عدم التخصيص

---

(١) راجع التقرير والتحبير (١/٢٣٧) ورفع الحاجب (١/٢٥٤).

(٢) راجع المستصفى (٢/٢١).

(٣) المرجع السابق.

(٤) راجع المعتمد (١/٣٠٢-٣٠٦).

وإجراء العام على عدومه كما هي تتحقق عند مساواة الخطاب والسبب.والزيادة على السبب لا تنفى المطابقة، يدل على ذلك قوله تعالى :**{وما تلك بيمينك يا موسى قال هي عصاي أتوكأ عليها وأهش بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى}**[1] فأجاب عن السؤال عن العصى، وزاد عليه (أتوكأ عليها الخ..).وان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن ماء البحر، فآداب عنه، وزاد عليه فقال :"هو الطهور ماؤه الحل منبته"[2] .وأما المطابقة بمعنى المساواة فليست بشرط[3].

وأما الدليل السادس:

وهو لزوم التحكم من استعمال العام، في أحد المجازات الثلاثة، فإنه يعترض عليه.بأن العام لم يتجوز فيه حتى يلزم التحكم المذكور، لأن المجاز يتأتى باستعمال اللفظ في غير ما وضع له من المعنى لا بكيفية الدلالة من النصوص والظهور.

والعام قد استعمل في معناه الحقيقي، وهو الكل الشامل للفرد السببي وباقي الأفراد ، فهو حقيقة في العموم، وقد استعمل فيه، فلا مجاز أصلا وبالتالي فلا تحكم[4].

وأما الدليل السابع:

وهو منع السبب من ثبوت الحكم في ما عداه ، فإنه يعترض عليه: بأن ثبوت الحكم في السبب لا ينافي ثبوته في غيره، لأن ثبوت الحكم في شيء لا ينافي ثبوته في شيء آخر.وأما من جهة دليل الخطاب، فإن الحكم لم يعلق على صحته حتى يدل على نفيه عما عداها. ولا يوجد في الخطاب العام تعليق الحكم على السبب ، إذ لا وجود للسبب في لفظ العام، ودليل الخطاب إنما يستفاد من لفظ الدليل[5].

---

(١) طه الآية ١٧.

(٢) رواه مالك والشافعي وابن خزيمة وابن حيان والحاكم والدار قطني والبيهقي وصححه البخاري فيما حكاه عنه الترمذي. راجع تلخيص الحبير (٩/١و١٠و١١) والدراية (٥٣/١ـ٥٤) .

(٣) راجع المعتمد (٣٠٢/١ـ٣٠٦) والتقرير والتحبير (٢٣٧/١ـ٢٣٨) ورفع الحاجب (٢٥٤/١) وبديع النظام (١٠٨).

(٤) راجع التقرير والتحبير (٢٣٨/١).

(٥) راجع المعتمد (٣٠٢/٢ـ٣٠٦).

المبحث الثاني

التخصيص بمذهب الراوي

للشخص الذي يروي خبرا صلة وثيقة بذلك الخبر، بحكم روايته لــــه، فيكــون أدرى بما يقصد منه من غيره، وأعرف بمراميه، وأحرى بالعمل به. فإذا خالفه، فــإن هذه المخالفة قد تؤثر على أخذ ذلك الخبر بظاهره.

ولذا أخذ الأصوليون يأخذون بنظر الاعتبار مخالفة راوي خبر عام لعموم ذلــك الخبر. فنشأ من هذا اختلاف بينهم في ما إذا كان الخبر العام إذا خالفه الراوي له يبقــى على عمومه، أم يخص بتلك المخالفة، فيختص بما عدا محل المخالفة.

ذهب الجمهور إلى أن عمل الراوي بخلاف الذي رواه لا يخصصــــه. وذهــب الحنفية والحنابلة إلى أنه يخصصه[1].

الأدلة

أدلة الجمهور:

استدل الجمهور على عدم التخصيص، بما يلي:

أولاً: إن المصير إلى التخصيص كجمع بين الدليلين إنما يكون عند تعارضــهما، وهنا لا تعارض بين العام وبين عمل الراوي المخالف له، لأن التعارض إنمــا يكــون بين دليلين، وهنا يوجد دليل واحد وهو العام، حيث اتفق القـــائلون بـــالعموم علـــى أن ظاهر العموم حجة شرعية يجب العمل بها. أما عمل الراوي فليس بدليل.

وإذا انتفت المعارضة ينتفي التخصيص، لأنها هي التي تقتضيه، فلا يجـــوز إذا تخصيص العام بعمل الراوي لإفضائه إلى ترك الدليل، وهو العام لما ليس بدليل، وهو

---

(١) راجع المعتمد (١/٦٧٠ـ٦٧١) والمستصفى (٢/٢٩) والإحكام (٢/٤٨٥ـ٤٨٦) والمنــهاج مــع شرحي الأسنوى والبدخشي (٢/١٣٠ـ١٣٣) وجمع الجوامع مع شــرح المحلــى وحاشــية العطـــار (٢/٦١) والعدة للقاضي أبي يعلي ورقة (٨٠) وتحرير المنقول (٤١) ومسلم الثبـــوت مــع شــرحه (١/٣٥٥).

عمل الراوي،وترك الدليل لا لدليل باطل،فيكون التخصيص المؤدي إليه باطلا أيضا[1].

ثانياً: لو كان فعل الراوي المخالف للعام حجة مخصصة، لما جاز لغيره الذي في درجته مخالفته، لأن عمله حينئذ حجة واجبة العمل ، فلا يجوز مخالفتها.ومخالفة الآخر إياه جائزة بالاتفاق ، فلا يكون إذا حجة مخصصة[2].

دليل المخصصين:

استدل الحنفية والحنابلة:

بأن الراوي لا يعدل عن العمل بالعموم إلا إذا كان هناك دليل يدل على التخصيص، فعمله بخلاف العام دليل يكشف عن ذلك الدليل المخصص، لأن الظاهر من دين الراوي يمنع من ان يعمل بخلاف العام بالتشهي ومن غير دليل، لأن ذلك يؤدي إلى تفسيقه، لأن القول في الدين بلا دليل فسق، ويقدح في قبول روايته، ويوجب الحكم بخروجه عن العدالة، وهذا خلاف الإجماع.

فتعين أن يكون عمله بخلاف العام لدليل ظهر له، وينبئ عمله عن وجوده وأن يطلع عليه بعينه . مثله كمثل الإجماع ، يدل على وجود دليل يثبت الحكم المجمع عليه، ولا يجب الإطلاع على ذلك الدليل بعينه.

والإجماع مجمع على تخصيص العام به فكذا مذهب الراوي. فلو لم يكن مذهب الراوي على خلاف العام مخصصا، لزم أن لا يكون الإجماع على خلاف العام مخصصا أيضا. وإذا كان عمل الراوي على خلاف العام لدليل عن له يخالف العام، يكون هناك دليلان متعارضان، العام وذلك الدليل المخالف له، فيتعين المصير إلى التخصيص جمعا بين الدليلين الذي هو أولى من إهمال أحدهما بالكلية[3].

---

(١) راجع المختصر مع شرح العضد وحاشية السعد (١٥١/٢) وكاشف الرموز (٥٩٨).

(٢) راجع المرجع السابق ص(١٥٢).

(٣) راجع الإحكام (٤٨٥/٢) والمختصر مع شرح العضد (١٥١/٢) وبيان الوصول (ق/٨٤) وبديع النظام (١١٢).

المناقشة

مناقشة دليلي الجمهور:

اعترض على ما تمسكوا به من عدم كون عمل الراوي حجة. بأن عدم حجيته في حيز المنع، لأنه يدل على وجود الدليل المخصص وهذا يوجب اعتباره وحجيته، وإذا كان حجة فإنه يعارض العام ويخصصه[1].

وأما ما تمسكوا به من استلزام كون فعله مخصصا لعدم جواز مخالفة الغير له، فقد اعترض عليه: بأن هذه الملازمة ممنوعة، لأن الذي أوجب العمل بفعل الراوي هو ظن دلالته على المخصص، فما دام هذا الظن باقيا يجب العمل به وإلا فلا، وعند مخالفة من هو مثله له لم يبق هذا الظن، فلا يبقى وجوب العمل به، بل إن هذه المخالفة تدل على عدم المخصص، لأن الظاهر أن المخصص لو كان موجودا لعلمه وعمل بمقتضاه[2].

مناقشة دليل الحنفية و الحنابلة:

اعترض على ما تمسكوا به. بان الراوي وإن كان لا يعدل عن العموم إلا بدليل، إلا أن عدوله لا يستلزم أن يكون ذلك الدليل دليلا في الواقع وفي نفس الأمر، بل في ظن الراوي ونظره، فربما عمل على خلاف العام لما ليس بدليل في نفس الأمر، لكن ظنه هو دليلا[3].

وهذا لا يؤدي إلى تفسيقه، ولا يستلزم القدح في روايته وعدم قبولها، لأن ما عدل لأجله عن العموم ظنه دليلا، وهو مأخوذ باتباع اجتهاده، وما أوجبه ظنه، ولكن ذلك لا يضفي عليه صفة الحجية بالنسبة إلى الغير، فلا يكون ما ظنه حجة يجب على الغير اتباعها.

يدل على ذلك جواز مخالفة من هو في درجته له، دون أن ينسب ذلك المخالف

---

(١) راجع مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٣٥٥/١).

(٢) المرجع السابق.

(٣) راجع الإحكام (٤٨٦/٢) والمختصر مع شرح العضد (١٥١/٢) وشرح المحلى على جمع الجوامع (٦١/٢).

إلى الفسق أو يرمي بالبدعة ، ولو كان حجة واجبة الاتباع، لما جازت المخالفـــة وأدت المخالفة إلى تفسيق المخالف وتبديعه[1].

ثم لو كان حجة على الغير، للزم تقليد المجتهد للمجتهد[2] لأن كل مـــا حصــل للمجتهد غير الراوي، هو أنه اعتقد وجود المخصص إجمالا، والاعتقاد مجملا لا يكفي لعمل المجتهد، إنما يتطلب عمله معرفة الدليل بعينه، وما دام لم يحصــل عنـده هـذه المعرفة التفصيلية، فإن عمله يكون تقليدا، وتقليد المجتهد للمجتهد غير جائز خصوصـا في مسائل الأصول[3].

وقياس عمل الراوي على الإجماع في الكشف عن الدليل المخصص قياس مـع الفارق، وجه الفرق أن الإجماع يدل على الدليل المخصـص قطعـا، بخـلاف عمـل الراوي الذي يدل عليه ظنا فافترقا[4].

<u>دفع ما أمكن دفعه من الاعتراضات الواردة على الأدلة:</u>

يدفع ما اعترض به على الدليل الأول للجمهور من أن عمل الراوي يدل علـى الدليل المخصص ، بأن دلالة عمل الراوي على وجـود الدليل المخصص إنمـا هـي ظن ضعيف لا يرتقي إلى مرتبة الدليل، وجـواز مخالفة الغير إياه قد دل علـى ذلـك كما ذكرنا[5].

وأما ما اعترضوا به على الدليل الثاني من أن مخالفة مجتهد آخر لعمال الراوي لا يبقى ظن دلالته على الدليل، فإنه يدفع. بأن المجتهد عندما خالف عمل الراوي كـان ظن دلالته على الدليل المخصص باقيا في رأي القائلين بحجية عمل الراوي، ولم يكـن قد سقط بعد، لأن سقوطه إنما يتأتى بعد مخالفة المجتهد في رأيهم، وهذا إنمـا يجـيز العمل بالنسبة لمجتهد ثان. وأما المجتهد الأول فإنه خالف، وعمل الراوي كما هـو دون أن يعارض بعمل مخالف.

---

(١) راجع كاشف الرموز (٥٩٨-٥٩٩) والإحكام (٤٨٦/٢).
(٢) راجع المختصر مع شرح العضد (١٥١/٢) .
(٣) انظر شرح المحلي على جمع الجوامع(٦١/٢).
(٤) راجع مسلم الثبوت مع شرحه (٣٥٥/١).
(٥) راجع الإحكام (٤٨٦/٢).

فإذا جاز للمجتهد الأول المخالفة ، فإنها تدل علـــى عـــدم حجية عمـــل الراوي وبالتالي على عدم تخصيصه للعام، فيثبت المطلوب.

هذا وقد دافع المخصصون عن دليلهم. بأن المخصص وإن كان دليلا في ظـــن الراوي، إلا أنه يكفي للتخصيص ، لأن القطع لا يجب في المخصص، فخـــبر الواحـــد يخصص رغم كونه ظنيا، وهذا دليل عدم اشتراط القطع في المخصص.

وأما لزوم تقليد للمجتهد فإنه يدفع: بأن التخصيص دل عليه دليـــل مخصـــص، وهذا المخصص عمل الراوي، كل ما هناك أن الذي دل على المخصص الحقيقـــي دل عليه إجمالا، فلا يلزم إذا تقليد المجتهد للمجتهد.

وان دعوى عدم كفاية الاعتقاد الإجمالي لا يسندها الدليل، فلا تسمع.ثم أنه لـــو لزم التقليد هنا، فإنه يلزم أيضا في الإجماع، لأن اعتقاد وجود الدليل إجمـــالا، وعـــدم الإطلاع على الدليل تفصيلا، وعدم معرفته بعينه كما هو موجود في عمـــل الـــراوي، كذلك يوجد في الإجماع، مع أن عمل المجتهد بالإجماع لا يعتبر تقليدا منه، ولا يتوقف في التخصيص بالإجماع على معرفة عين المخصص[1].

والذي يظهر لنا رجحانه هو مذهب الجمهور. والذي يرجحه هـــو: أن ظـــاهر العام متفق على حجيته ووجوب اتباعه، وأن ما ظهر للراوي المخالف لمـــا رواه مـــن العام ان اعتبرناه دليلا مخصصا في نظره وبالنسبة له ومانعـــا مـــن تفســـيقه بســـبب مخالفته. فإن ذلك لا يضفي على ما عن له صبغة الحجية بالنسبة لســـائر الأمـــة، ولا يوجب اتباعه، يدل على ذلك الاتفاق على جواز مخالفة مثله له، وإن ما صح لمثـــله من مخالفته، والجري على مقتضى ظاهر العام يصح لغيره أيضا، فيترجح عدم كـــون عمل الراوي بخلاف ما رواه مخصصا، لأنه لا يقوى على معارضة ما اتفـــق علـــى حجيته.

---

(١) راجع مسلم الثبوت مع شرحه (١/٣٥٥).

المبحث الثالث

التخصيص بإفراد فرد من العام بحكمه

قد يذكر لفظ عام معلقا به حكم من الأحكام، ثم يذكر لفظ خاص يدل على بعض ما يدل عليه العام معلقا به نفس الحكم الذي علق بالعام. وقد اتفق الجمهور على أن ذلك لا يخصص العام، ويعني بذلك أنه لا يقصر الحكم على ذلك الخاص بنفيه عما عداه.ولم يخالف في ذلك إلا أبو ثور، حيث ذهب إلى التخصيص بذلك.

ومثاله قوله صلى الله عليه وسلم: "أيما إهاب دبغ فقد طهر"[1] فالإهاب هنا عام يتناول جميع أفراد الإهاب، وعلق به حكم وهو الطهورية بالدباغ.

ثم قال صلى الله عليه وسلم في شاة ميمونة :" دباغها طهورها"[2] فقد ذكر هنا فرد خاص من أفراد العام وهو إهاب شاة ميمونة، وعلق بها نفس حكم العام وهو الطهورية بالدباغ.

فذهب الجمهور إلى أن الطهورية بالدباغ لا تختص بالشاة بذكرها خاصة، ولا ينفي هذا الحكم عن إهاب غير الشاة، بل يبقى الحكم عاما يتناول جميع الإهب، سواء كانت إهاب شاة أو إهاب غيرها.

ولكن أبا ثور ذهب إلى اختصاص هذا الحكم بإهاب الشاة[3].

حجة الجمهور:

أن التخصيص يقتضي التعارض بين العام والخاص، وهنا لا يوجد هذا التعارض، لأن حكم الخاص موافق لحكم العام، فانتفت المنافاة بينهما، والمنافاة هي الموجبة للتخصيص، حيث كان العمل بهما عند المنافاة متعذرا من كل وجه، فكان

---

(١) رواه أحمد وإسحق والترمذي وصححه.

(٢) رواه أصحاب الكتب الستة وأحمد بألفاظ مختلفة. انظر منتقى الأخبار مع نيل الأوطار (٧٢/١ـ٧٥).

(٣) راجع المعتمد(٣١١/١) والإحكام (٤٨٨/٢) وشرح المختصر(١٥٢/٢) والمنهاج مع شرحي الأسنوي والبدخشي (١٣٣/٢ـ١٣٤) والبحر المحيط للزركشي (٣٠/٢) وشرح المحلي على جمع الجوامع (٦١/٢) وتيسير التحرير (٢٣/٢) والتقرير والتحبير (٢٨٥/١) ومسلم الثبوت مع شرحه (٣٥٥/١) وإرشاد الفحول (١٣٥).

يصار إلى العمل بهما من وجه بالتخصيص.

ولكن عند عدم التعارض يجب العمل بهما من كل وجه، كما يقتضيه كل منهما، لأن المقتضى حينئذ قد وجد سالما من المعارض[1].

حجة أبي ثور:

إن أفراد فرد من العام بالحكم وتخصيصه بالذكر يدل بمفهومه المخالف على نفي الحكم عما عداه، إذ تنحصر فائدة ذكره في ذلك، فلو لم يدل على ذلك لما كان لذكره فائدة[2]. وإذا دل على نفي الحكم عما عداه من أفراد العام، فإنه يتنافى مع العام ويعارضه، إذ يدل العام على ثبوت الحكم لجميع الأفراد والخاص يدل على نفي الحكم عما عداه، فيجمع بينهما بالتخصيص.

فتخصيص جلد الشاة بالذكر في الحديث يدل بمفهومه على نفي الطهورية بالدباغ عن جلد غير الشاة من جلود باقي الحيوانات، فيكون مخصصا للعموم الوارد بتطهيرها، وتخصص الطهورية بجلد الشاة[3].

الرد على دليل أبو ثور:

يرد على دليل أبي ثور بأن القائلين بحجية المفهوم لم يقولوا بحجيته مطلقا، وإلا لزم أن يكون (عيسى رسول الله) دالا بمفهومه المخالف على أن غيره من الرسل ليس برسول الله.

وكذلك قول القائل: "الحادث موجود" دالا على أن القديم ليس بموجود وذلك كفر. ولكن هذين القولين لا يدلان على ما ذكرنا وليسا بكفر، فليس القول بحجية المفهوم على إطلاقه، بل إنهم رفضوا الاحتجاج بمفهوم اللقب، ومفهوم إفراد فرد من العام بحكمه مفهوم لقب وقد ردوه فالاستدلال به باطل[4].

ثم إن عدم الاحتجاج به لا يجعل تخصيص فرد من العام بالذكر عديم الفائدة

---

(١) راجع الإحكام (٤٨٨/٢) والمختصر مع العضد (١٥٢/٢) والمنهاج مع الأسنوى والبدخشى (١٣٣/٢) وبديع النظام (ق/١١٢) ومسلم الثبوت (٣٥٦/١).

(٢) راجع المختصر مع شرح العضد (١٥٢/٢) والتقرير والتحبير (٢٨٥/١).

(٣) راجع المعتمد (٣١١/١) والمنهاج مع الأسنوى والبدخشى (١٣٣/٢).

(٤) راجع الإحكام (٤٨٨/٢) والمختصر مع شرح العضد (١٥٢/٢) والمنهاج مع الأسنوى والبدخشى (١٣٣/٢) وبديع النظام لابن الساعاتي (١١٢).

لأن فائدة إفراده بحكم العام لا تنحصر في نفي الحكم عما عداه، بل هناك فوائد أخرى غيره.وفائدة تخصيص ذلك بالذكر لنفى احتمال تخصيصه من العام وعدم جوازه[1].

ويجوز أيضا أن يكون لتفخيم المخصوص بالذكر، أو إثبات المزيد له على غيره[2].

المبحث الرابع

التخصيص بالتعاطف بين العام والخاص

العطف يوجد صلة قوية بين المعطوف عليه والمعطوف بسبب ما يقتضيه من الاشتراك بينهما، بغض النظر عن مقدار هذا الاشتراك، وكان هذا الاشتراك مثيرا للظن بأن يختص أحدهما بالخصائص الموجودة في الآخر، مما حدا بالأصوليين إلى الاختلاف في عطف العام على الخاص، بان اشتمل المعطوف على اسم عام، وكان المعطوف عليه مشتملا على نفس ذلك الاسم، لكن على وجه يكون مخصوصا بوصف أو بغيره[3]، أو عكسه. هل يخص العام ويقصره على ذلك الخاص أم لا يؤثر في عمومية العام بل يبقى عاما دون أن يخصص.

مثال عطف العام على الخاص أن يقال :"لا يقتل الذمي بكافر ولا المسلم بكافر" فالكافر الأول خاص لأن المراد به الحربي، للأدلة الدالة على أن الذمي يقتل بالذمي مثله[4]، والكافر الثاني عام لشموله الذمي والحربي.

ومثال عطف الخاص على العام حديث: "لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده"[5] فالكافر الأول عام يتناول الذمي والحربي، والكافر الثاني المقدر في المعطوف

---

(١) راجع التقرير والتحبير (١/٢٨٥ـ٢٨٦).

(٢) انظر إرشاد الفحول للشوكاني (١٣٥).

(٣) راجع الأسنوى شرح المنهاج (٢/١٣٥).

(٤) انظر شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/٦٠).

(٥) ورد هذا الحديث في خطبته صلى الله عليه وسلم يوم الفتح وفي صحيفة علي رضي الله عنه المشهورة. فراجع سنن الشافعي(١٠٩)ومسنده(٦٦ـ٧٠) ومسند أحمد (٢/٣٦) وصحيح البخاري(١/٢٩،٤/٦٨) وسنن أبي داود (٤/١٨٠) والترمذي)١/١٦٥) والبيهقي (٨/٣٠ـ٣٤) ونصب الراية (٣/٣٩٤) ونيل الأوطار (٧/٨) وأحكام القرآن وهامشه (١/٢٧٥).

خاص يراد به الحربي للإجماع على قتل الذمي بغير الحربي[1].

وقد اختلف العلماء في تخصيص العام في الموضعين على النحو التالي:

ذهب الجمهور إلى عدم التخصيص بهذا العطف.

وذهب الحنفية إلى التخصيص به.

الأدلة

أدلة الجمهور:

استدل الجمهور بما يلي:

أن التشريك الذي يقتضيه العطف يتأتى بالتشريك في أصل الحكم ويقتصر عليه لأمور:

أولاً: إن المعطوف لعدم استقلاله بإفادة حكمه، وعدم دلالة اللفظ الدال على حكم المعطوف عليه على حكم المعطوف، يضمر في المعطوف ما يدل على حكمه، ضرورة جعله مفيدا ، وتفاديا من تعطيله عن الإفادة.

ولما كان الإضمار خلاف الأصل، وكانت الضرورة هي المقتضية لهذا الإضمار، فإنه يجب أن يقتصر فيه على ما تندفع به الضرورة تقليلا لمخالفة الأصل.

ولا شك أن الضرورة تندفع بالتشريك في أصل الحكم دون تفصيله من صفة العموم وغيره، وبه يكون المعطوف مفيدا، فيجب الاقتصار عليه[2].

ثانياً: لو كان العطف يقتضي التشريك في أصل الحكم وتفصيله لزم ان يكون العطف على خلاف الأصل في الأحكام المختلفة المعطوف بعضها على بعض مثل قوله تعالى :**{والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء}** وقوله :**{وبعولتهن أحق بردهن}**. فإن القول الأول المعطوف عليه عام في الرجعية والبائنة، فإن المطلقة سواء كانت رجعية أو بائنة تتربص ثلاثة قرؤ.

والقول الثاني المعطوف خاص بالرجعيات، ولا يتناول البائنات ، لأن أحقية

---

(١) راجع البحر المحيط للزركشي (٢/ق/٢٢) وشرح المحلى على جمع الجوامع (٢/٦٠).

(٢) راجع الإحكام (٢/٣٧٧) والبحر المحيط للزركشي (٢/٣٢).

الزوج برد زوجته إنما هي في الرجعية دون البائنة[1]. ومثل قوله تعالى :**{فكاتبوهم}** وقوله :**{وآتوهم من مال الله الذي أتاكم}**[2] فإن الأمر الأول للندب، لأن الكتابة ليست بواجبة، والأمر التالي للإيجاب، لأن الزكاة واجبة.

ومثل قوله تعالى :**{كلوا من ثمرة إذا أثمر}** وقوله :**{وآتوا حقه}**[3] . فإن الأمر الأول للإباحة لأن أكل الثمر مباح، والأمر الثاني للإيجاب ، لأن الزكاة واجبة.

فلو كان العطف يقتضي الاشتراك في أصل الحكم وتفصيله لزم أن يكون العطف على خلاف الأصل في جميع هذه المواضع. ومخالفة الأصل فيها باطل، فيبطل اقتضاء العطف للاشتراك في أصل الحكم وتفصيله، فلم يبق إلا الاشتراك في أصل الحكم فقط[4].

ثالثاً: أن حمل الاشتراك على المتيقن أولى من حمله على المحتمل، والمتيقن هو الاشتراك في أصل الحكم، والمحتمل هو الاشتراك في صفة الحكم، فيجعل العطف أصلا للمتقين لكونه أولى دون المحتمل[5].

دليل الحنفية:

وقد استدل الحنفية بأن العطف للتشريك بين المعطوف عليه والمعطوف، وهو يقتضي تقييد الحكم في أحدهما بما تقيد به في الآخر تسوية بينهما وإلا فاتت الشركة بينهما،وهو باطل[6].فوجب التشريك في أصل الحكم وتفصيله، ويدل على ذلك أمران.

أحدهما: أن مقتضى حرف العطف جعل المعطوف والمعطوف عليه في حكم جملة واحدة، وهذا يوجب أن يكون الحكم على أحدهما حكما على الآخر[7].

---

(١) راجع الإحكام (٣٧٧/٢) وشرح المختصر (١٢١/٢).

(٢) النور الآية ٣٣.

(٣) الأنعام الآية ١٤١.

(٤) انظر الإحكام (٣٧٧/٢) والأسنوى على المنهاج (١٣٥/٢ــ١٣٦).

(٥) الإحكام (٣٧٨/٢).

(٦) راجع التقرير والتحبير\(٢٣٣/١) وتيسير التحرير(٣٦٤/١)ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢٩٩/١).

(٧) راجع الأحكام (٣٧٨/٢).

ثانيهما: اقتضى جعل المعطوف مفيدا أن يضمر فيه حكم المعطوف عليه ضرورة عدم استقلاله،فلو أضمر فيه بعض ما ثبت للمعطوف عليه يلزم التحكم أو الإبهام والإجمال،لأنه أن أضمر بعض معين يلزم التحكم لعدم أولوية ذلك البعض بالإضمار عن البعض الأخر.وإن أضمر بعض غير معين يلزم الإجمال والإبهام لعدم معرفة البعض المضمر.وكل من التحكم والإبهام باطل، فتعين أن يكون المضمر هو الكل(١).

الجواب على دليل الحنفية:

مما ذكرنا من أدلة الجمهور من أن التشريك الذي يقتضيه العطف يتحقق بالتشريك في أصل الحكم، وأن الضرورة تقصر عليه، ولزوم اللوازم الباطلة بناء على القول بالتشريك في أصل الحكم وتفصيله، وأولوية حمل الاشتراك على المتيقين. من كل ذلك يظهر الجواب عن دليل الحنفية.

ثم إن العطف إنما يجعل المعطوفين في حكم جملة واحدة فيما فيه العطف فقط وهو أصل الحكم(٢).

كما أنه لا يلزم التحكم بناء على كون المضمر البعض المعين وهو أصل الحكم، لأنه أولى بالإضمار، ويرجح إضماره الاقتصار على ما تندفع به الضرورة وكونه متيقنا ، وإذا كان المضمر بعضا معينا لا يلزم الإجمال والإبهام.

من ثمرات هذا الخلاف:

ترتب على اختلاف العلماء في هذا الموضوع اختلاف الحنفية والجمهور في قتل المسلم بالذمي.فذهب الحنفية إلى أن المسلم يقتل بالذمي وخالفهم الجمهور في ذلك(٣).

---

(١) المرجع السابق.

(٢) راجع الإحكام (٣٧٨/٢).

(٣) راجع المهذب (١٨٥/٢) والهداية (١٨٨/٤ــ١١٩) والإشراف (١٨٠/٢) والإفصاح (٣٢١).

المبحث الخامس

التخصيص برجوع الضمير إلى بعض العام

يربط الضمير بمرجعه علاقة وثيقة، لأنه عبارة عما يرجع إليه، فكانت هذه العلاقة مظنة لإثبات صفة الضمير من عموم وخصوصي لمرجعه. ولذا كان خصوص الضمير برجوعه إلى بعض أفراد مرجعه العام مثار نقاش بين الأصوليين.

ومثاله قوله تعالى :**{والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء}** مع قوله تعالى : **{وبعولتهن أحق بردهن}** فإن الضمير في :"وبعولتهن" "بردهن" راجع إلى المطلقات وهي عام يشمل البائنات والرجعيات والضمير يرجع إلى الرجعيات فقط دون البائنات، لأن بعولة البائنات ليسوا بأحق بردهن وإنما تختص أحقيتهم برد زوجاتهم الرجعيات. وقد اختلف الأصوليون في تخصيص العام برجوع الضمير إلى بعضه إلى ثلاثة مذاهب:

- **المذهب الأول:** أنه لا يخصص وهو مذهب الجمهور.
- **المذهب الثاني:** أنه يخصص وإليه ذهب أبو الحسين البصري وإمام الحرمين[١].
- **المذهب الثالث:** الوقف.

الأدلة

دليل المذهب الأول:

استدل الجمهور على عدم التخصيص بما يلي:

أولاً: إن لفظ العام ظاهر في العموم، ومقتضاه أن يجري على عمومه، ونظرا لأن الضمير يعود إلى ما دل عليه لفظ العام، وأن بعض أفراد العام ليس بأولى في عود الضمير إليه من البعض الأخر، فإن ذلك يقتضي أن يعود إلى الجميع، فإذا خص الضمير بدليل دل على تخصيصه ببعض أفراد العام السابق ذكره وخولف ظاهره

---

(١) راجع المختصر مع العضد (٢/١٥٢) والبدخشي (٢/١٣٦) والأسنوى (٢/١٣٧) وتيسير التحرير (٢/٢٤) والتقرير والتحبير (١/٢٨٦) ومسلم الثبوت (١/٣٥٦).

وصار مجازا ، فإنه لا يستلزم أن يخص لفظ العام أيضا ويخالف ظاهره ويتجوز فيه لعدم قيام دليل التخصيص بالنسبة له، فإلى أن يقوم الدليل على تخصيصه يجب إجراؤه على ظاهره من العموم(١).

ثانياً: إن الضمير قائم مقام مرجعه ولا يزيد على إعادته بالتصريح، ولو أعيد نفس المرجع وهو العام وأريد بعض أفراده لا يكون مخصصا للسابق بالاتفاق، فلا تكون إعادة الضمير القائم مقام العام مخصصا لمرجعه بطريق أولى، لأن الشيء أقوى مما يقوم مقامه، فعدم تخصيصه بنفسه يستلزم عدم تخصيصه بما يقوم مقامه(٢).

<u>دليل المذهب الثاني:</u>

استدل المخصصون بأن الضمير العائد إلى بعض العام لو لم يكن مخصصا له لزم الاختلاف بينه وبين مرجعه، وذلك باطل(٣). لأن حقيقة الضمير تقتضي الاتحاد بينه وبين مرجعه، لأنه يربط معنى متأخر بمتقدم ، على أساس أن المتأخر هو المتقدم، فخصوصه مع عموم مرجعه ينافي هذه الحقيقة ، فوجب أن يكون مخصصا تفاديا للاختلاف بينهما وتحقيقا للاتحاد الذي تقتضيه حقيقة الضمير(٤).

<u>دليل الواقفية:</u>

استدل الواقفون بأن دفع المخالفة بين العام وضميره الراجع إلى بعضه يقتضي التجوز والتخصيص في أحدهما، لأن العام ظاهر في العموم يقتضي ثبوت حكمه لجميع أفراده.

والضمير ظاهر في العود إلى الجميع ، لأنه يعود إلى اللفظ باعتبار مدلوله المراد وهو جميع الأفراد، ولا يمكن مراعاة الظاهرين معا لقيام الدليل على رجوع

---

(١) راجع الإحكام (٤٩٠/٢) والمختصر مع شرح العضد (١٥٢/٢) وكاشف الرموز(٦٠٢) والإشارات (١٨٥) ومسلم الثبوت مع شرحه (٣٥٧/١).

(٢) راجع شرح المختصر للعضد (١٥٢/٢) والمنهاج مع الأسنوى والبدخشى (١٣٦/٢ــ١٣٦) ورفع الحاجب (١٧/٢) وبديع النظام (١١٢).

(٣) راجع شرح المختصر (١٥٢/٢) وشرح المحلي على جمع الجوامع (٦١/٢).

(٤) راجع تيسير التحرير (٤٢/٢) وشرح مسلم الثبوت (٣٥٧/١).

الضمير إلى البعض، وحينئذ يتحتم مخالفة أحد الظاهرين وتخصيصه والتجوز فيه ومراعاة الآخر وإبقائه على حقيقته.

فإن خالفنا ظاهر العام وتجوزنا فيه وخصصناه ببعض أفراده، فإن الضمير يبقى على حقيقته وهي رجوعه إلى جميع ما تقدم، لأنه حينئذ يعود إلى ما يراد من مدلول لفظ العام، وكل المراد هو ذلك البعض الذي يعود إليه الضمير، وفي هذا مراعاة لظاهر الضمير.

وإن راعينا ظاهر العام وبقى على حقيقته ولم يخصص، فإنه حينئذ لا بد من التجوز في الضمير وتخصيصه، بأن يجعل كناية عن كل ما تقدم ثم يقصر على البعض فتبين أن دفع المخالفة يقتضي التجوز والتخصيص في أحدهما دون الآخر، وليس التجوز والتخصيص في أحدهما أولى من الآخر لعدم المرجح ، فيجب الوقوف تفاديا للتحكم[1] .

المناقشة

مناقشة دليل المذهب الأول:

يعترض على ما تمسكوا به من عدم استلزام تخصيص الضمير لتخصيص لفظ العام. بأن عدم هذا الاستلزام في حيز المنع، لأن ضرورة اتحاد الضمير مع مرجعه ودفع المخالفة بينهما يوجبان أن يستلزم تخصيصه، لأنه لا يتصور تخصيص الضمير والتجوز فيه بإرجاعه إلى البعض مع بقاء مرجعه وهو العام على حقيقته التي هي العموم ، إذ الضمير يرجع إلى لفظ العام باعتبار معناه، فعند تخصيص الضمير مع كونه عبارة عما يراد بالعام، نظرا إلى أن الضمير نفس مرجعه باعتبار المعنى يتخصص العام أيضا، باعتبار أن المراد بالضمير هو نفس المراد بلفظ العام الذي يرجع إليه[2].

---

(١) راجع الإحكام (٢/٤٩٠) وشرح المختصر (٢/١٥٢) وبديع النظام (١١٢) وتيسير التحرير (٢/٢٥).

(٢) انظر التقرير والتحبير (١/٢٨٦).

وأما ما تمسكوا به من أن الضمير لا يزيد على إعادة الظاهر، فقد اعترض عليه باعتراضين:

الأول: أن قياس الضمير على إعادة الظاهر قياس مع الفارق، وجه الفرق أن الظاهر لاستقلاله بنفسه لا يلفت إلى الأول بل ينقطع معه هذا الالتفات. بخلاف الضمير لأنه لعدم استقلاله يورث الالتفات إلى الأول فافترقا، فعدم التخصيص في الظاهر لا يستلزم عدم التخصيص في الضمير[1].

الثاني: أن كون إعادة الظاهر غير مخصص، غير مسلم لأن الظاهر لو أعيد علم أن الثاني هو المذكور سابقا بعينه فيستلزم تخصيص الثاني تخصيص الأول[2].

مناقشة دليل المذهب الأول:

اعترض على ما تمسكوا به من استلزام عدم التخصيص للمخالفة باعتراضين:

أولهما : أن معنى المخالفة بين شيئين هو أن يحكم على الثاني بأنه غير الأول ولو خصص الضمير وبقي العام على عمومه، لا يقال إن الضمير غير مرجعه، بدليل أن الظاهر العام لو أعيد وأريد به ثانيا الخصوص مع بقاء الأول على عمومه لم يلزم منه خصوص الأول ولم يحكم بأنه غير الأول ومخالف له فكذا الضمير[3].

ثانيهما: لو سلم استلزام عدم التخصيص للمخالفة، فلا يسلم بطلانها لأن مخالفة الضمير لمرجعه إذا كانت بقرينة لا محذور فيها، بل هي استخدام، وهو من المحسنات البديعية، ولو كانت محذورة لما اعتبرت كذلك[4].

مناقشة دليل المذهب الثالث:

يعترض على ما تمسكوا به من انعدام المرجح،بأن الراجح هو إجراء العام المتقدم على عمومه وتخصيص الضمير، يترجح ذلك على عكسه بأن دلالة العام على

---

(١) راجع الأسنوى على المنهاج (١٣٧/٢).
(٢) راجع البدخشى شرح المنهاج (١٣٦/٢).
(٣) انظر شرح المختصر (١٥٢/٢).
(٤) راجع الإشارات (ق١٨٥) وحاشية العطار على جمع الجوامع (٦١/٢).

جميع أفراده ظاهرة بينما لا يظهر هذا الظهور في دلالة الضمير على ذلك ، لأن دلالة المظهر أقوى من دلالة المضمر ، وهذه الأضعفية في الضمير جعلته سهل التغير، فكان أحرى بالتخصيص من مرجعه[1].

ثم إن الظاهر يتقوى أيضا من جهة كون التجوز فيه قليلا بالنسبة للتجوز في الضمير ، فإن الضمير يتجوز فيه كثيرا، فمثلا كثيرا ما يذكر مرجعه ضمنا أو يقدر تقديرا أو لا يذكر، ولكن تقام شهرته مقام ذكره، والضمير في كل هذه الحالات يكون مجازا لأن كلها تجوزات . فكثرة التجوز في الضمير تجعله أحرى بالتجوز وأولى به من العام، فيبقى العام على عمومه[2].

دفع ما أمكن دفعه من الاعتراضات الواردة على الأدلة:

بالنسبة للاعتراض الوارد على الدليل الأول للجمهور باستلزام عدم التخصيص للمخالفة ، فإنه يدفع: بما ذكرنا من أن تخصيص الضمير مع بقاء العام على عمومه لا يعد مخالفة، بدليل أن العام بنفسه لو أعيد وأريد به بعض ما أريد بالأول لا يعد الثاني مخالفا للأول.

وعلى فرض تسليم ذلك مخالفة ، فإنه لا محذور فيها. أضف إلى ذلك، أن كل ما يلزم من تخصيص الضمير هو مجازيته، ولا محذور في ذلك، لأنه تعين كون أحدهما مجازا، ونظرا لكثرة التجوز في الضمير كان أحرى بكونه مجازا من العام، فيتجوز فيه، ويبقى العام على عمومه كما ذكرنا.

وأما بالنسبة للاعتراض الأول على الدليل الثاني لهم وهو: الفرق بين الظاهر والضمير بالالفات في الثاني دون الأول فإنه يدفع: بأن الاتحاد بين الظاهر الأول والثاني أقوى من الاتحاد بين الضمير ومرجعه، لأن الذي يربط بين الظاهر والضمير هو المعنى فقط، أما بين الظاهرين فإن هناك رابطا آخر بالإضافة إلى المعنى وهو اللفظ ، فالالفات في الظاهر لو أعيد أقوى من الالفات في الضمير، فالقياس انتفى فيه الفارق فلا غبار عليه.

---

(١) انظر بديع النظام لابن الساعاتي (١١٢).

(٢) راجع شرح مسلم الثبوت (١/٣٥٧).

وأما بالنسبة للاعتراض الثاني عليه وهو منع عدم التخصيص بإعادة الظاهر فإنه يدفع: بأن الضمير إما أن يرجع إلى البعض المذكور ضمنا في العام المتقدم، وحينئذ لا يلزم أن يكون الضمير عين مرجعه لتغايرهما بالكلية والبعضية فلا يلزم من تخصيص الضمير تخصيصه.

وإما أن يرجع الضمير إلى ما يدل عليه العام مطلقا، وحينئذ على فرض تسليم أن الضمير عين مرجعه، إلا أنه قد دل الدليل على تخصيصه وخرج عن العموم، وإذا خرج أحد اللفظين عن العموم لا يستلزم خروج الآخر عنه[1].

وأما بالنسبة للاعتراض الأول الوارد على دليل المذهب الثاني، وهو عدم استلزام تخصيص الضمير لتخصيص مرجعه كما في إعادة الظاهر. فإنهم حاولوا أن يدفعوه بعدم تسليم كون إعادة الظاهر غير مخصص، بل إن تخصيص الثاني يستلزم تخصيص الأول، لأن الإعادة تعلمنا أن الثاني هو المذكور سابقا كما ذكرنا في الاعتراض الثاني على ثاني دليل الجمهور، ولكن هذا الدفع قد أجيب عنه بما ذكرنا في دفع الاعتراض الثاني على ثاني دليلي الجمهور ولكن هذا الدفع قد أجيب عنه بما ذكرنا في دفع الاعتراض الوارد، على الدليل المذكور من أن الضمير إما أن يرجع إلى بعض مرجعه فيغاير الضمير مرجعه، أو إلى الكل فلا يلزم من خروج أحدهما عن العموم خروج الآخر، وبهذا بقي الاعتراض سليما من غير دفع ناقضا للدليل.

وأما الاعتراض الثاني عليه وهو انتفاء المحذورية في المخالفة، فإنه قد بقى بلا دفع مفقدا الدليل قوة إثبات المدعي.

وأما بالنسبة للاعتراض الوارد على دليل المذهب الثاني، وهو منع عدم المرجح وإثبات ترجيح الظاهر على الضمير باعتبار أن دلالته أقوى. فقد حاولوا دفع هذا الاعتراض بما يلي:

أولاً : بأن الضمير والمرجع متحدان باعتبار ما يراد منهما، ولهذا كانت دعوى ترجيح الظاهر بكون دلالته أقوى لا تفيد في تفادي التحكم.

ثانياً: إن الضمير يفيد أنه هو أي مرجعه المتقدم، وما دام هو صاحب الإفادة

---

(١) راجع البدخشى شرح المنهاج (١٣٧/٢).

هذه ، فإنه يكون أعرف من مرجعه ، فإذا كان الظاهر قد ترجح من جهة كون دلالتـــه أقوى، فإن الضمير يترجح من جهة أنه أعرف، فترجح كل منهما من جهـــة فاســـتويا فوجب التوقف.

ولكن هذين الدفعين لا يقويان على دفع الاعتراض، بل يجـــاب عنـــهما بمـــا يفقدهما قوة الدفع ، ويثبت الاعتراض على الدليل.

أما أولهما: فإنه يجاب عنه:

بأن اتحادهما فيما يراد منهما لا يمنع من كون دلالة أحدهما أقوى من الآخـــر، لأن الاتحاد فيما يراد لا يستلزم الاتحاد في قوة الدلالة.

وأما ثانيهما : فإنه يجاب عنه:

بأن المسألة مسألة التجوز والتخصيص، والأعرفية في الضمير لا تقتضي قلـــة التجوز حتى تحول دون أولويته بالتجوز والتخصيص من العام، فالأعرفية لا تفيد فـــي هذا الموضوع، ولا تعتبر مرجحا فيما يجري فيه الكلام[1]، بخلاف قوة الدلالـــة التـــي ترجح بهذا العام، فإنها تعتبر مرجحا في هذا المضمار ، فيكون العـــام راجحـــا بـــلا منازع، فيثبت المطلوب.

---

(١) راجع مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٣٥٦/١).

الخاتمة

والآن ، وبعد أن تعرضنا فيما سلف للحديث عن مباحث التخصيص، فإنه تتضح بعد ذلك أمور:

١. إن تعرض معظم العمومات للتخصيص جعل دلالة العام على أفراده محتملة.

٢. إن التخصيص جائز مطلقا سواء كان المخصص حسا، أو عقلا، أو دليلا سمعيا، وسواء كان مقارنا بالعام، أو متراخيا عنه.

٣. إن العام إذا خصص لا بد أن يبقى من أفراده بعد التخصيص عدد غير محصور، وإذا انتهى التخصيص بالعام إلى أن بقى من أفراده فرد واحد، فلا بأس في ذلك إذا لم يكن المتكلم بالعام قد تعمد التخصيص إلى الواحد.

٤. إن المفهوم قابل للتخصيص ، وإن خلاف الغزالي في قبول مفهوم المخالفة للتخصيص يرجع إلى جعله العموم من عوارض الألفاظ.

٥. إن العلة الشرعية قابلة للتخصيص، وإن الخلاف في ذلك خلاف لفظي يرجع إلى جعل وجود الشرط وعدم المانع جزءا من العلة أو عدم جعلهما كذلك.

٦. إن العام إذا خص يكون مجازا فيما بقي من أفراده بعد التخصيص.

٧. إن العام المخصوص حجة إذا خص بمبين.

٨. لا يجوز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص، بل لا بد للمجتهد أن يبحث عن المخصص إلى أن يحس من نفسه العجز عن العثور عليه، ثم يعمل بالعام.

٩. إن الاستثناء يدل على حكم معارض لحكم المستثنى منه، فيكون الاستثناء من النفي إثباتا وبالعكس.

١٠. إن الاستثناء المتعقب بجمل متعددة وإن جاز رجوعه إلى جميع الجمل أو إلى الأخيرة فقط،إلا أن الظاهر رجوعه إلى جميع الجمل، وعدم اختصاصه بالأخيرة.

١١. إن الشرط في تعقبه للجمل حكمه حكم الاستثناء والصفة مثل الشرط في هذا الحكم. وتشترك معهما الغاية في ذلك.

١٢. إن بدل البعض من الكل مخصص،وإن المبدل منه محل للإخراج عنه بالبدل.

١٣. إن الخاص إذا عارض العام بان دل على خلاف ما يدل عليه العام يكـــون مخصصا للعام مطلقا،سواء كان الخاص متقدما على العام أو مقترنا بــــه أو متـــأخراً عنه.

١٤. يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب والسنة المتواترة وبالإجماع عند من يجــوز التخصيص بالمنفصل.

١٥. يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد.

١٦. القياس يخصص الكتاب والسنة المتواترة.

١٧. المفهوم يخصص المنطوق.

١٨. العرف العملي يخصص نصوص الكتاب والسنة العامة إذا كان موجودا وقـــت ورودها،ولا يخصصها إذا وجد بعد ذلك، أما بالنسبة لألفاظ الناس العامـــة الجاريـــة فـــي مخاطباتهم وعقودهم وسائر تصرفاتهم، فإن العرف يكون مخصصا لها على الإطلاق.

١٩. إذا ورد خطاب عام على سبب خاص، فـــإن خصـــوص ذلـــك الســـبب لا يخصص العام، وتكون العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

٢٠. إذا روى راو خبرا عاما وعمل بخلافه، فإن العام يبقى على عمومه وعمـــل الراوي بخلافه لا يخصصه.

٢١. إذا علق حكم بلفظ عام، ثم ذكر لفظ خاص يدل على بعض ما يـــدل عليـــه العام معلقا به نفس الحكم فإن ذلك لا يخصص العام.

٢٢. إن التعاطف بين الخاص العام ولا يخصص العام.

٢٣. إذا رجع الضمير إلى بعض العام،فإن ذلك لا يخصص العام بل يبقى العـــام على عمومه .

والحمد لله الذي هدانا لهذا. ونسأله تعالى أن يتقبل منا هذا العمل اليسير بقبـــول حسن. ويجعله سبيلا إلى مغفرته. وطريقا إلى مثوبته، وزلفى إلى رضاه. وصلـــى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

المصادر والمراجع

كتب التفسير والحديث

أ

١. أحكام القرآن للإمام الشافعي تحقيق الشيخ عبد الغني عبد الخالق ط أولى السعادة ١٩٥٢م.

٢. أحكام القرآن لابن العربي ط الحلبي ١٣٧٦هـ.

٣. أسباب النزول للواحدي ط مصر ١٣١٥هـ.

٤. الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار للحازمي ط مجلس دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد الدكن ١٣١٩هـ.

٥. أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي ط مطبعة المشهد الحسيني بالقاهرة ١٩٦٤م.

ب

٦. بلوغ المرام من أدلة الأحكام لابن حجر مع شرحه سبل السلام ط الحلبي الثانية ١٩٥٠م.

ت

٧. التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزى ط مصطفى محمد أولى ١٣٥٥هـ.

٨. تفسير الحافظ ابن كثير ط الحلبي والاستقامة ١٣٧٣هـ.

٩. تفسير الفخر الرازي ط أولى المطبعة المصرية ١٣٥٢هـ.

١٠. تفسير النسفي ط الحلبي .

١١. التلخيص الحبير لابن حجر ط شركة الطباعة الفنية المتحدة بالقاهرة ١٩٦٤م.

ج

١٢. جامع البيان عن تأويل القرآن لابن جرير الطبري ط بولاق ١٣٢٩هـ وط دار المعارف تحقيق الشيخ محمود محمد شاكر والشيخ أحمد.

١٣. الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ط ثانية دار الكتب .

١٤. الجامع الصغير للسيوطي ط الخيرية ١٣٢١هـ.

ح

١٥. حاشية ابن التمجيد على البيضاوي ط المطبعة العامرة ١٢٨٦هـ.
١٦. حاشية الشهاب على البيضاوي ط دار الطباعة العامرة ببولاق ١٢٨٣هـ.
١٧. حاشية القنوى على البيضاوي ط المطبعة العامرة ١٢٨٦هـ.

خ

١٨. الخصائص الكبرى للسيوطي ط حيدر آباد الدكن.

د

١٩. الدراية في تخريج أحاديث الهداية ط مطبعة الفجالة الجديدة بالقاهرة ١٩٦٤م.

ر

٢٠. رسوخ الأحبار في الناسخ والمنسوخ من الأخبار للجعبري مخطوطة الخزانة التيمورية تحت رقم ١٥٣حديث.

س

٢١. سنن أبي داود ط أولى : مصطفى محمد ١٣٥٤ وثانية ١٣٦٩هـ.
٢٢. سنن ابن ماجة ط العلمية ١٣١٣هت والحلبي ١٣٨٢هـ.
٢٣. سنن البيهقي ط حيدر آباد الدكن ١٣٤٢هـ ودار المعارف العثمانية بحيدر آباد ١٣٥٤ـ١٣٥٦هـ.
٢٤. سنن الترمذي بولاق ١٢٩٢هـ.
٢٥. سنن الدار قطني ط دلهى ١٣١٠هـ.
٢٦. سنن الدرامى ط دمشق ١٣٤٩هـ.
٢٧. سنن الشافعي رواية الطحاوي عن المزني ط الشرقية ١٣١٥هـ.
٢٨. سنن النسائي ط المصرية بالأزهر.

ش

٢٩. شرح مسلم للنووي ط صبيح.

٣٠. شرح العزيزي على الجامع الصغير ط أولى المطبعة الأزهرية ١٣٢٤هـ.

ص

٣١. صحيح البخاري ط بولاق ١٣١٤هـ.
٣٢. صحيح مسلم ط أولى عيسى الحلبي.

ف

٣٣. فتح الباري بشرح صحيح البخاري ط أولى المطبعة الخيرية ١٣١٩هـ والحلبي ١٩٥٩م.
٣٤. فيض القدير للمناوى ط أولى مصطفى محمد ١٣٥٦هـ.

ك

٣٥. الكشاف للزمخشرى ط الحلبي ١٩٦٦م.

م

٣٦. مجمع الزوائد للهيثمي ط مكتبة القدسي بالقاهرة ١٣٥٣هـ.
٣٧. المستدرك للحاكم ط حيدر أباد الدكن ١٣٤٠هـ.
٣٨. مسند أحمد ط الميمنية ١٣١٣هـ ودار المعارف تحقيق الشيخ أحمد شاكر.
٣٩. مسند الشافعي رواية الأصم عن الربيع المرادي ط العلمية ١٣٢٧هـ و١٣٦٩هـ بمصر.
٤٠. مسند الطيالسي ط حيدر أباد ١٣٢١هـ.
٤١. مسند أبي عوانة ط دائرة المعارف العثمانية بالهند ١٣٦٢هـ.
٤٢. مشكاة المصابيح للتبريزي ط دمشق ١٩٦١م.
٤٣. معالم السنن للخطابي ط حلب ١٣٥١هـ.
٤٤. المنتقى للمجد ابن تيمية ط الرحمانية ١٣٥٠هـ.
٤٥. الموطأ مع تنوير الحوالك ط الحلبي.

ن

٤٦. نصب الراية للزيلعي ط دار المأمون ١٣٥٧هـ.
٤٧. نيل الأوطار للشوكاني ط المنيرية والحلبي.

كتب الأصول والفقه

أ

٤٨. الإبهاج في شرح المنهاج لأبي القاسم الشهيد مخطوطة دار الكتب تحت رقم ٤٨٤.

٤٩. الإحكام في أصول الأحكام للآمدى ط المعارف ١٣٣٢هـ.

٥٠. الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ط الإمام.

٥١. أسباب اختلاف الفقهاء للشيخ على الخفيف ط الرسالة ١٩٥٦م.

٥٢. الإشارات إلى مفاتيح الأحكام للكرباسي ط حجر ١٢٤٥هـ.

٥٣. الإشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب ط المغرب.

٥٤. الإفصاح عن معاني الصحاح لابن هبيرة ط حلب ١٩٢٨م.

٥٥. الأم للإمام الشافعي ط الأميرية بالقاهرة ١٣٢١ـ١٣٢٥هـ وط بولاق والضياوى.

٥٦. إرشاد الفحول للشوكاني ط السعادة ١٣٢٧هـ.

٥٧. أصول الجصاص مخطوطة دار الكتب تحت أرقام ٢٦و١٩١و٢٢٩ أصول.

٥٨. أصول السرخسى ط دار الكتاب العربي ١٣٧٢هـ.

٥٩. أصول الشاشي ط الهند ١٩٤٠م.

٦٠. أصول الفقه للبزدوى مع شرحه كشف الأسرار للبخاري ط استانبول ١٣٠٧هـ.

٦١. أصول الفقه للخضرى ط السعادة ١٩٦٢م.

٦٢. أصول الفقه للشيخ مصطفى عبد الخالق ط مطبعة الأنوار بالقاهرة ١٣٨٢هـ.

٦٣. أصول الفقه للشيخ عبد الغني عبد الخالق وآخرين ط لجنة البيان ١٩٦٣م.

٦٤. أصول الفقه للحنفية للشيخ محمد حسن فايد والشيخ أنيس عبادة. والشيخ زكي الدين شعبان.

٦٥. أصول الفقه للدكتور بدران أبي العينين بدران ط دار المعارف ١٩٦٩.

ب

٦٦. البحر المحيط للزركشي مخطوطة دار الكتب رقم ٤٨٣.
٦٧. البحر الرائق على كنز الدقائق ط أولى بالعلمية.
٦٨. بدائع الصنائع للكاساني ط أولى بالعلمية ١٣٢٧هـ.
٦٩. بداية المجتهد لابن رشد ط ثالثة حلبي ١٣٧٩هـ.
٧٠. بديع النظام لابن الساعاتي مخطوطة دار الكتب رقم ٢٨.
٧١. البرهان لإمام الحرمين مخطوطة الأزهر رقم ٩١٣.
٧٢. بيان الوصول في شرح الأصول مخطوطة دار الكتب رقم ٣١.
٧٣. بيان معاني البديع لشمس الدين الأصفهاني مخطوطة دار الكتب رقم ١٤.

ت

٧٤. تأسيس النظر للدبوسي طبع مصر ١٣٢٠هـ.
٧٥. تبين الحقائق على الكنز للزيلعي ط أولى الأميرية ١٣١٣هـ.
٧٦. التبيين لأمير كاتب مخطوطة دار الكتب رقم ١٤٢.
٧٧. التحرير لابن الهمام مع شرحه التقرير والتحبير ط أولى بالأميرية ١٩٣٦هـ.
٧٨. تحرير المنقول للمرداوي مخطوطة دار الكتب رقم ٣٠٢.
٧٩. تعديل المرقاة للتميمى مخطوطة دار الكتب رقم ١١م.
٨٠. تقريرات على حاشية الدسوقي والشرح الكبير لعليش.
٨١. تقريرات الشيخ مصطفى عبد الخالق في دبلوم أصول الفقه.
٨٢. تقويم الأدلة للدبوسي مخطوطة دار الكتب رقم ٢٢٥.
٨٣. التلويح على التنقيح للتفتازاني ط صبيح ١٩٥٧م.
٨٤. تنقيح الفصول للقرافي ط كلية الشريعة بالأزهر ١٣٨١هـ.
٨٥. التوضيح لصدر الشريعة ط صبيح ١٩٥٧م.
٨٦. تهذيب الوصول لابن المطهر الحلبي ط إيران ١٣٠٨هـ ومع شرحه منية اللبيب ط الهند ١٣١٦هـ.
٨٧. تيسير التحرير ط صبيح ١٩٣٣م.

٨٨. تيسير أصول الفقه للشيخ بدر المتولى عبد الباسط ط دار النهضة العربية.

ج

٨٩. جمع الجوامع لابن السبكي مع شرحه للمحلى ط أولى ١٣١٦هـ.

ح

٩٠. حاشية قليوبي على شرح المحلي على المنهاج ط صبيح.

٩١. حاشية عميرة على شرح المحلي على المنهاج ط صبيح.

٩٢. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ط الحلبي.

٩٣. حاشية عليش على منح الجليل ط الحلبي.

٩٤. حاشية البناني على المحلي ط الحلبي.

٩٥. حاشية العطار على المحلي ط أولى العلمية ١٣١٦هـ.

٩٦. حاشية النجاري على شرح المحلي . مخطوط.

ر

٩٧. رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ط بولاق ١٢٨٢هـ.

٩٨. الرسالة للإمام الشافعي تحقيق الشيخ أحمد شاكر ط الحلبي ١٣٥٨هـ.

٩٩. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب للسبكي مخطوطة دار الكتب رقم ٢١٩.

١٠٠. روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة ط السلفية ١٣٤٢هـ.

١٠١. الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير للسياغي ط السعادة ١٣٤٨هـ.

س

١٠٢. سلم الوصول لمحمد بخيت المطيعي ط السلفية.

ش

١٠٣. شرح الخرشي على مختصر خليل ط بولاق ١٣١٧هـ.

ط

١٠٤. طلعة الشمس للسالمي الأباضي ط الموسوعات بمصر.

ع

١٠٥. العدة للقاضي أبي يعلى الحنبلي مخطوطة دار الكتب رقم٧٦.

١٠٦. العقد المنظوم في الخصوص والعموم مخطوطة دار الكتب رقم١ش.

ف

١٠٧. فتح القدير لابن الهمام ط الأميرية ١٣١٥هـ.

١٠٨. الفروق للقرافي ط أولى دار أحياء الكتب العربية ١٣٤٤هـ.

١٠٩. الفصول اللؤلؤية للوزيري مخطوط دار الكتب رقم ٢٥٥٠٠ب.

١١٠. الفكر السامي للحجوي ط الرباط ١٣٤٠هـ.

ق

١١١. القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ط السنة المحمدية بالقاهرة ١٩٥٦م.

ك

١١٢. الكاشف عن المحصول للأصفهاني مخطوطة الأزهر رقم ٢١١٩.

١١٣. كاشف الرموز للتباذكاني الطوسى مخطوطة دار الكتب رقم ١٠٣ ونسخة رقم ٣٥٤.

١١٤. كشف الأسرار على أصول البزدوى ط استانبول ١٣٠٨هـ.

١١٥. كشف الأسرار على شرح المنار للنسفي ط الأميرية ١٣١٦هـ .

١١٦. كفاية الأصول للخراساني ط العلمية بالنجف ١٣٧٢هـ .

١١٧. الكوكب المنير للفتوحى ط السنة المحمدية بالقاهرة ١٩٥٣م.

م

١١٨. المحصول للفخر الرازي مخطوطة الأزهر ٢١٤٧.

١١٩. المحلي لابن حزم المنيرية ١٣٥٢هـ.

١٢٠. مختصر المنتهى لابن الحاجب مع شرحه وحواشيه ط أولى الأميرية بولاق ١٣١٦هـ.

١٢١. المدونة الكبرى.

١٢٢. المستصفى لأبي حامد الغزالي ط أولى مصطفى محمد ١٣٥٦.

١٢٣. مسلم الثبوت مع شرحه فواتح ط أولى الأميرية ١٣٢٢هـ.

١٥٩. الفهرست لابن النديم ط الاستقامة.

ق

١٦٠. القاموس المحيط لفيروز أبادي ط ثانية الحلبي ١٩٥٢.

ك

١٦١. كشف الظنون لحاجي خليفة ط ١٩٤١م.

ل

١٦٢. لسان العرب لابن منظور ط بيروت وبولاق.

م

١٦٣. معجم المؤلفين لعمر كحالة ط دمشق.

١٦٤. مفتاح السعادة ومصباح السيادة لطاش كوبرى زادة ط حيدر أبـ الدكن.

١٦٥. مناقب الإمام الشافعي للرازي ط ١٢٧٩هـ.

١٦٦. المنتظم لابن الجوزي ط حيدر أباد.

ن

١٦٧. النجوم الزاهرة لابن تغري بردي ط دار الكتب.

و

١٦٨. الوافي بالوفيات للصفوى نشر استانبول ١٩٣١م.

١٦٩. وفيات الأعيان لابن خلكان تحقيق محي الدين عبد الحميد ط مكتبة النهضة.

فهرس

الموضوع	الصفحة
التمهيد	٣
المقدمة..	٧
تعريف العام..	٨
دلالة العام..	١١
أراء العلماء وأدلتهم..	١٢
أدلة الظنيين	١٣
أدلة القطعيين..	١٤
مناقشة دليل الظنيين	١٥
مناقشة دليل القطعيين	١٦
تعليقنا على المناقشة..	١٨
رأينا في الموضوع..	١٩
ثمرة الاختلاف في دلالة العام..	٢٠
تعريف الخاص..	٢٣
دلالة الخاص..	٢٨
الفروع المترتبة على دلالة الخاص..	٢٨
الباب الأول	٣١
الفصل الأول	٣٢
المبحث الأول: في تعريف التخصيص..	٣٢
المبحث الثاني: الفرق بين التخصيص والنسخ..	٣٧
الفصل الثاني : في جواز التخصيص..	٤٠
المبحث الأول :أدلة المجوزين مطلقا..	٤٠
المبحث الثاني: أدلة المانعين مطلقا	٤٢
المبحث الثالث: أدلة المانعين بالعقل..	٤٣

المبحث الرابع: أدلة المانعين بالمتراخي	٤٧
أدلة المجوزين للتخصيص بالمتراخي	٤٩
مناقشة أدلة المجوزين بالمتراخي	٥٢
مناقشة أدلة المانعين بالمتراخي	٥٤
رأينا في الموضوع	٥٦
الفصل الثالث: الغاية التي ينتهي إليها التخصيص	٦٣
دليل المذهب الأول	٦٤
دليل المذهب الثاني	٦٥
دليل المذهب الثالث	٦٧
دليل المذهب الرابع	٦٨
مناقشة دليل المذهب الأول	٦٨
مناقشة أدلة المذهب الثاني	٦٩
مناقشة أدلة المذهب الثالث	٧٢
رأينا في الموضوع	٧٣
الباب الثاني: في المخصص	٧٥
تعريف المخصص	٧٦
القابل للتخصيص	٧٧
أنواعه: النوع الأول	٧٨
النوع الثاني: وتقسيمه	٧٨
القسم الأول مفهوم الموافقة	٧٨
القسم الثاني مفهوم المخالفة	٧٩
خلاف الغزالي في تخصيص مفهوم المخالفة	٨١
رأينا في خلاف الغزالي	٨٥
الثالث: العلة الشرعية وأراء الأصوليين في تخصيصها	٨٥
أدلة القائلين بجواز تخصيصها مطلقا	٨٦
أدلة المانعين من تخصيصها مطلقا	٨٨
أدلة المجوزين تخصيص المنصوصة دون المستنبطة	٨٩

دليل المجوزين تخصيص المستنبطة دون المنصوصة	٩٠
دليل المجوزين تخصيص المستنبطة وإن لم يكن مانع ولا فوات شرط..	٩٠
مناقشة أدلة المذهب الأول	٩١
مناقشة أدلة المذهب الثاني................................	٩٢
مناقشة أدلة المذهب الثالث................................	٩٤
مناقشة دليل المذهب الرابع	٩٤
مناقشة دليل المذهب الخامس	٩٥
رأينا في الموضوع..	٩٥
الفصل الثاني..	٩٧
المبحث الأول:العام المخصوص بين الحقيقة والمجاز	٩٧
أدلة المذهب الأول..	٩٨
أدلة المذهب الثاني	١٠٠
دليل المذهب الثالث	١٠٠
دليل المذهب الرابع	١٠١
دليل المذهب الخامس......................................	١٠٢
دليل المذهب السادس والسابع..............................	١٠٣
مناقشة أدلة المذهب الأول	١٠٤
مناقشة أدلة المذهب الثاني................................	١٠٥
مناقشة دليل المذهب الثالث	١٠٦
مناقشة دليل المذهب الخامس...............................	١٠٦
رأينا في الموضوع..	١٠٨
المبحث الثاني:حجية العام المخصوص.........................	١١٢
التمهيد	١١٢
مذاهب العلماء في حجية العام المخصوص......................	١١٣
أدلة المذهب الأول..	١١٤
أدلة المذهب الثاني..	١١٥

دليل المذهب الثالث	١١٦
أدلة المذهب الرابع..	١١٦
أدلة المذهب الخامس	١١٧
دليل المذهب السادس..	١١٨
أدلة المذهب السابع	١١٩
مناقشة أدلة المذهب الأول	١٢٢
مناقشة دليل المذهب الثاني	١٢٢
مناقشة دليل المذهب الثالث	١٢٤
مناقشة دليل المذهب الرابع	١٢٤
مناقشة دليل المذهب الخامس والسادس.....................	١٢٥
مناقشة أدلة المذهب السابع................................	١٢٥
رأينا في الموضوع...	١٢٦
الفصل الثالث	١٢٧
المبحث الأول: الاستدلال بالعام قبل البحث عن المخصص.....	١٢٧
خلاف الصيرفي للجمهور....................................	١٢٨
أدلة الصيرفي..	١٣٠
أدلة ابن سريج ومن تبعه	١٣١
مناقشة أدلة الصيرفي ومن تبعه..........................	١٣٣
مناقشة أدلة ابن سريج	١٣٤
رأينا في الموضوع...	١٣٥
المبحث الثاني: أراء الأصوليين في مقدار البحث عن المخصص	١٣٦
حجة المكتفين بغلبة ظن عدم المخصص	١٣٦
حجة القائلين بالبحث إلى القطع بانتفاء المخصص	١٣٦
حجة المشترطين للبحث إلى سكون النفس بانتفاء المخصص.	١٣٧
مناقشة ما تمسك به المذهب الأول........................	١٣٨
مناقشة ما تمسك به المذهب الثاني	١٣٨
مناقشة ما تمسك به المذهب الثالث	١٣٩

رأينا في مقدار البحث...............................	١٤٠
الباب الثالث	١٤١
التمهيد	١٤٢
الفصل الأول في المتصل	١٤٣
المبحث الأول في الاستثناء............................	١٤٣
المطلب الأول: تعريفه..................................	١٤٣
المطلب الثاني: من شروط الاستثناء الاتصال عادة.........	١٥٥
الشرط الثاني عدم الاستغراق..........................	١٦٦
استثناء الأكثر أو المساوى.............................	١٦٨
المطلب الثالث: أراء العلماء في كون الاستثناء من الاثبات نفيا وبالعكس	١٧٩
المطلب الرابع: حكم تعدد الاستثناء....................	١٩١
المطلب الخامس: حكم الاستثناء عقب الجمل المتعاطفة........	١٩٤
المبحث الثاني: الشرط..................................	٢١٢
تعريفه..	٢١٢
أقسام الشرط: التقسيم الأول من حيث ذاته..................	٢١٩
التقسيم الثاني باعتبار وجوده وحكم كل قسم..................	٢٢٠
التقسيم الثالث من حيث اتحاده وتعدده وحكم كل قسم..........	٢٢٢
المبحث الثالث: الصفة	٢٢٦
المبحث الرابع: الغاية..................................	٢٢٧
المبحث الخامس:بدل البعض	٢٢٩
مذهب الحنفية في المخصصات المتصلة......................	٢٣٠
الفصل الثاني في المخصص المنفصل........................	٢٣١
المبحث الأول والثاني:التخصيص بالعقل والحس	٢٣١
المبحث الثالث: التخصيص بالدليل السمعي..................	٢٣١
المطلب الأول: الخاص إذا عارض العام	٢٣٢
المطلب الثاني: تخصيص الكتاب بالكتاب.....................	٢٤٣

المطلب الثالث: تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة............	٢٤٧
المطلب الرابع: تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالإجماع ..	٢٥٠
المطلب الخامس:تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد	٢٥٢
المطلب السادس: تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقياس.	٢٦٥
المطلب السابع: تخصيص عام الكتاب والمتواترة بالمفهوم....	٢٧٩
المطلب الثامن: التخصيص بالعادة..................	٢٨٣
المطلب التاسع: التخصيص بالتقرير	٢٩٠
الفصل الثالث: فيما عده بعض العلماء مخصصا	٢٩٤
المبحث الأول: التخصيص بخصوص السبب	٢٩٤
المبحث الثاني: التخصيص بمذهب الراوي	٣٠١
المبحث الثالث: التخصيص بأفراد فرد من العام بحكمه	٣٠٦
المبحث الرابع: التخصيص بالتعاطف بين العام والخاص	٣٠٨
المبحث الخامس: التخصيص برجوع الضمير إلى بعض العام.	٣١٢
الخاتمة	٣١٩
المصادر والمراجع	٣٢١
الفهرست...	٣٣١